

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

سلسلة الدراسات الحضارية



# الحضارة الإسلامية بين دواعي النهوض وموانع التقدم

عبدالهادي الفضلي

تحرير ودراسة: حسين منصور الشيخ



الله  
يَعْلَمُ مَا يَعْمَلُونَ

## **الشيخ د. عبد الهادي الفضلي:**

من المملكة العربية السعودية.

ولد في عام ١٣٥٤ هـ بقرية (صبة العرب) إحدى القرى القريبة من البصرة بالعراق .

جمع الدكتور الفضلي بين الدراسة الحوزوية والدراسة الأكاديمية و من أساتذته:

- السيد أبو القاسم الخوئي.
- الشيخ محمد طاهر آل راضي.
- الشيخ محمد رضا المظفر .
- السيد محمد تقى الحكيم.
- السيد محسن الحكيم.
- السيد محمد باقر الصدر.

وحصل من كلية النجف على بكالوريوس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية. ثم واصل دراسته الجامعية فالتحق بكلية الآداب بجامعة بغداد وتخرج منها سنة ١٣٩١ هـ بدرجة ماجستير آداب في اللغة العربية. وتخرج من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٣٩٦ هـ بدرجة دكتوراه في اللغة العربية في النحو والصرف والعروض .

من مؤلفاته:

١. أصول علم الرجال
٢. النهضة الحسينية
٣. مبادئ أصول الفقة
٤. أصول الحديث

مَكْتَبَةُ  
لِسَانِ الْعَرَبِ



[www.lisanarab.com](http://www.lisanarab.com)

الحضارة الإسلامية  
بين دواعي النهوض وموانع التقدم



# الحضارة الإسلامية

## بين دواعي النهوض وموانع التقدّم

محاضرات الدكتور  
عبدالهادي الفضلي

تحرير ودراسة:  
حسين منصور الشيخ



المؤلف: الدكتور عبد الهادي الفضلي  
الكتاب: الحضارة الإسلامية بين دواعي النهوض وموانع التقدم  
تحرير ودراسة: حسين منصور الشيخ  
تدقيق: فريق مركز الحضارة  
تصميم الغلاف: حسين موسى  
الإخراج والصف: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2013.  
ISBN: 978 - 614 - 427 - 024 - 0

## **Islamic Civilization: The Motives for the Advancement and The Obstacles Thereof**

«الأراء الواردة، في هذا الكتاب، لا تعبر بالضرورة  
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي وأتجاهاته»



**مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي**

© جميع الحقوق محفوظة

**Center of civilization  
for the development of Islamic thought**

بيروت - بئر حسن - بولفار الأسد - خلف الفانتزيورلد - بناية ماما - ط5

هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820378 (9611) - ص.ب: 55/55

[Info@hadaraweb.com](mailto:Info@hadaraweb.com)

[www.hadaraweb.com](http://www.hadaraweb.com)

## المحتويات

7	كلمة المحرر
9	المقدمة
15	الفصل التمهيدي : المجتمع من الانتماء إلى النهضة عند الدكتور الفضلي
17	المجتمعات الإنسانية والخيارات الإيديولوجية
29	الفضلي وعوامل النهوض ؛ بين الرؤية والتحليل
45	الفصل الأول : المناهج المعاصرة في تفسير الظاهرة الشرعية
47	مفتاح
49	القرآن الكريم وبيان حقيقة الظاهرة الدينية
53	الفلسفة اليونانية ونظرتها في تحليل الظاهرة الدينية
65	الفكر الشيوعي ونظرته إلى الظاهرة الدينية
71	المناهج الاجتماعية في تحليل الظاهرة الدينية
83	الفصل الثاني : الفكر الإسلامي والفلسفات المعاصرة
85	مفتاح
87	وقفة مع المفاهيم
101	الفلسفات المعاصرة من التجربة إلى النظرية

113	الفكر الإسلامي بين التأصيل والمعاصرنة والتحدي
123	الفصل الثالث: المجتمع الإسلامي بين دواعي التأخر والتقدم
125	تأثير المجتمع الإسلامي: الطبيعة ومنهجية المعالجة
135	الاستعمار وأثره في انفصال المسلمين عن حضارتهم
153	التأخر الحضاري وسبل الخروج
159	الفصل الرابع: الإسلام ومتطلبات العصر
161	مفتاح
163	التشريعات بين الإلهية والبشرية
171	التشريع الإسلامي بين الثابت والمتغير
185	الإسلام والتحدي الحضاري في عصر المعلومات
195	الفصل الخامس: المجتمع المسلم والرأسمالية: بين الرفض والقبول .....
197	الرأسمالية والرفض الاجتماعي غرباً وشرقاً
207	الرأسمالية والنظرية الإسلامية في توزيع الثروة
215	الصحوة الإسلامية ومرحلة الصراع
223	الفصل السادس: تنامي الصحوة الإسلامية وممهدات الظهور
225	الصحوة الإسلامية وأرضيات النشأة .....
237	المجتمعات العربية وتمكن الحالة الإسلامية .....
245	الصحوة الإسلامية والمواجهة الصعبة
253	ملحق: حضارتنا في ميدان الصراع
263	المصادر والمراجع .....

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كلمة المركز

ينطلق الشيخ عبد الهادي الفضلي، في محاضراته التي جُمعت بين دفتري هذا الكتاب، من مسلمتين، هما: إنَّ التنافس الفعلي هو بين حضارتين بما حضارة تجعل المادة ورأس المال نصب عينيها وتسعي إلى تنميته وتكبير حجمه بكل وسيلة متاحة، والحضارة الأخرى هي حضارتنا الإسلامية التي كان لها في ما مضى من تاريخها تجربة أثمرت الكثير من الثمار الطيبة في مجالي المادة والمعنويات. والمسلمة الثانية هي توفر الحضارة الإسلامية على كل ما يسمح لها بالمنافسة والابتعاث من جديد، رغم عدِّي من المعوقات التي قد تبدو هنا وهناك.

وعلى ضوء هاتين المسلمتين يقدم آراءه وأفكاره لتشخيص الحلول الالزامية لرفع المعوقات وتطوير الإمكانيات، ومما يرصده في هذا المجال ضرورة إعادة النظر في الفقه الإسلامي وغيره من العلوم ليكون للفكر الإسلامي موقفه من المشكلات التي يعانيها الإنسان المعاصر، وليس مثل هذا الموقف غريباً عن رجل خبر الفقه والفكر الإسلامي في كثير من ميادينه وساحاته، وغاص في الفقه الإسلامي وكتب في مسائله ومناهجه.

ولكن الملفت هو دعوة الشيخ الفضلي إلى الاهتمام بتظهير قدرة الأمة الإسلامية على الإنجاز والإنتاج في مجال المنافسة الأول مع الحضارة المنافسة ألا وهو عالم الاقتصاد والصناعة؛ إذ يدعو الشيخ الفضلي الأمة الإسلامية شعوبًا وأنظمة إلى أن تنتج وتنجز وتهتم باقتصادها كما تهتم بدينها وقيمها النظرية كي تكون حاضرة على هذا الصعيد أيضًا لأنّ أمة تستهلك ما يقدمه الآخرون في عالم المادة لا تستطيع إقناع الآخرين باستهلاك قيمها الفكرية. وإنّا نقدر هذه الأفكار التي عبرّ عنها المحاضر في مناسباتٍ شتى ، رأينا الكثير من النفع في نشرها لتعلم فائدتها وتنشر، ونأمل أن يكون اختيارنا موفقًا. والله من وراء القصد.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت، 2013

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة

عُرف عبد الهادي الفضلي مؤلفاً وكاتباً مهتماً بالتأصيل للعلوم والمعارف الإسلامية وعرضها بما يتوافق والمنهج العلمي الحديث، وبخاصة ما يرتبط بوضع المقررات الدراسية للدرس الشرعي الإمامي.

وقد بدأ الدكتور مشروعه في كتابة المناهج من سنة 1380هـ/ 1960م، إذ صدر له في ذلكم العام أول مقرراته الدراسية «التربية الدينية» الذي وضعه مقررًا دراسياً لهذه المادة لمدارس «جمعية منتدى الشر» في النجف الأشرف. واستمرت التجربة مع ارتباطه بكلية الفقه التابعة للجمعية أيضًا، فألف: خلاصة المنطق، ومبادئ أصول الفقه، ومحضر الصرف، ومحضر التحوّل. ولم تقطع تلکم المسيرة بانضمامه إلى جامعة الملك عبد العزيز بجدة، إذ وضع هناك: تلخيص البلاغة، وتلخيص العروض، وأصول تحقيق التراث، وخلاصة علم الكلام.

وبعد تقاعده الوظيفي، استطاع الشيخ الفضلي أن ينجز الكثير في مشروعه المتعلق بتجديد مناهج التعليم الديني، إذ وضع أكثر من 15

مقرّراً دراسياً، وإلى جانبها صدر له مجموعة من المؤلّفات، ونشر عشرات الدراسات والأبحاث في المجالات العربية الفكرية والعلمية.

وتعدّ هذه الفترة من أغزر الفترات عطاءً في حياة علامتنا الدكتور الفضلي، إذ إنه بجانب نشاطه الكتابي، كان له حضوره الاجتماعي والثقافي المتميّز في المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية. إذ تقدّم مشاركاته ومحاضراته الثقافية الدينية - وبخاصة الموسمية منها - من أبرز ما طبع في تلك الفترة من تسعينيات القرن العشرين، حيث نشر عليها جيل من الشباب المتطلّع للثقافة والوعي الدينيين. وقد طبّعت هذه المحاضرات بطبعها المعرفي المفاهيمي، فكانت تدور - في معظمها - حول المفاهيم الفكرية المعاصرة، وبحثها من الناحية التاريخية والتعرّيفية، وربطها بالقيم والتعاليم الدينية، وإبراز الرؤية الإسلامية حولها. وهي تجربة جديرة بالتوثيق والتدوين والدراسة. وهي المهمة التي ارتأينا في «لجنة مؤلفات العلامة الفضلي» القيام بها ولو بصورة جزئية، وذلك بعدما تجمّع لدينا ما يزيد عن 75 محاضرة، قمنا بتصنيفها إلى موضوعات محدّدة، مفضلين البدء بكتابتها وفقاً للموضوع الذي تتّمي إليه هذه المحاضرة أو تلك. وقد كانت البداية مع محاضرات الفكر الإسلامي التي تشكّل عنوانين فصول هذا الكتاب ستّاً منها.

## □ المحاضرة المدونة وأالية التحرير

يختلف بيان الفكرة وإيصالها إلى المتلقّي الوسيلة، في بينما يركّز المتحدّث على إقناع انتباه الجمهور وشدّه من خلال تغيير نبرة الصوت وأنماطه، يركّز الكاتب على إقناع القارئ بأسلوب كتابي منظم يتناول فيه الفكرة في تسلسل منطقي منهج، ويعتمد - في سبيل ذلك - منهجهية

مغايرة تعتمد التوثيق، والإحالة إلى المصادر، والشهادة وبعض الأحداث المؤيدة للفكرة.

وبسبب اختلاف المنهجيين في العرض، لا يخفى ما يشوب عملية تحرير المحاضرة الصوتية إلى نص مكتوب من صعوبة ومشاق، وبخاصة في ما يتعلق بتوثيق المعلومة، وصياغة العبارة، والحفاظ على الفكرة نفسها كما أرادها المحاضر.

ولذلك ترکز الجهد في تحرير هذه المحاضرات على تحويل الفكرة الأساسية التي تدور حولها نقاط المحاضرة إلى صياغة هي أقرب للدراسة والبحث المكتوبين، ووضع العناوين الرئيسة والجانبية للانتقال من فكرة إلى أخرى، وإعادة ترتيب بعض النقاط متى احتاج الأمر إلى ذلك. ويفضف إليها وضع الهوامش والإحالة إلى المصادر وتوضيح بعض المعلومات التي تحتاج إلى مزيد بيان وشرح<sup>(1)</sup>. مع مراعاة الوحدة في أسلوب التحرير، ذلك أن بعض المحاضرات كان يعقبها فقرة لأسئلة الجمهور فيما يفتقد بعض آخر لهذه الفقرة، وهو ما تطلب دمج محتوى الأسئلة وإجاباتها ضمن المحاضرة وإدراج المحتوى مع الفقرة المناسبة. ويجب الإشارة هنا إلى ما بُذل من جهد من أجل الحصول على تاريخ المحاضرات وأماكنها، فأثبتت ما تمكنت من الحصول عليه، وما لم أحصل عليه تركته فارغاً. والمحاضرات جميعها ألقيت في الفترة الزمنية الممتدة بين العامين 1400/1990 و 1421/1999م.

وهنا لا بدّ من الإشادة بما بذله الأستاذ فؤاد عبد الهادي الفضلي من

---

(1) معظم هوامش الكتاب هي من إضافات التحرير، وما كان منها من المحاضرة أعقبتها بالرمز (ف) إشارة إلى أنها من إضافات الدكتور الفضلي أثناء المحاضرة.

جهد مشكور في مراجعة هذه المحاضرات وتصويب بعض ما فاتني فيها من هفوات، ويشاركه في ذلك الأستاذ علي أحمد الأصيل الذي قرأ مسودة الكتاب كاملاً فأبدى كثيراً من ملحوظاته وتصويباته القيمة. فجزاهما الله لقاء ذلك خير الجزاء.

## □ تبويب الكتاب

يتكون الكتاب من فصولٍ سبعة، الأول منها تمهدٍ يحتوي على دراسة تحليلية موجزة عن عوامل النهوض الحضاري كما يراها الدكتور الفضلي من خلال محاضراته التي تكون الفصول الستة اللاحقة. تضمنها ضمن عنوانين رئيسين، كان أولهما حول دور الإيديولوجيا في توحيد المجتمعات الإنسانية. فيما تناول ثانيهما تعديداً لبعض من عوامل النهوض كما ستتبينها في ما يلي من عناوين وموادٍ.

وفي ما يتعلّق بالفصول الستة اللاحقة، فهي تحرير لمحاضرات سُتّ ألقاها الدكتور الفضلي في مناسبات ثقافية ودينية مختلفة، راعيَت في ترتيبها الجانب الفنِّي وما ارتأيَتُ فيه التسلسل المنطقي. فكانت أولاً لها حول «المناهج المعاصرة في تفسير الظاهرة الشرعية» استعرض فيها الدكتور نظرية الآخرين لحقيقة الظاهرة الدينية وبخاصة الدين الإسلامي، مبتدئاً في ذلك بالعصر الجاهلي، وماراً بالعصر العباسي، وصولاً إلى العصر الحديث. والفصل الثاني كان بعنوان: «الفكر الإسلامي والفلسفات المعاصرة»، وهو من المحاضرات الرمضانية التي قارن فيها الشيخ الفضلي بين ما يقدمه الفكر الإسلامي في مقابل الأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية المعاصرة، وبخاصة ما تقدمه الحضارة الغربية اليوم. أما الفصل الثالث فهو بعنوان: «المجتمع الإسلامي بين دواعي

التأخّر والتقدّم»، وهو في الأساس محاضرة ألقيت بعنوان: «لماذا تأخر المسلمين وتقدّم غيرهم؟»، استعرض فيها الدكتور بعض الدراسات السابقة في هذا المجال، منها - بعد ذلك - على بعض العوامل التي يجمعها ابتعاد المسلمين عن حضارتهم وعدم تحقّق روحية الاتّمام إلى المبدأ والقيم الإسلامية، وهي الروحية التي من شأنها أن تكون - كما يراها الدكتور - عاملاً مهمّاً في دفع عجلة التقدّم في المجتمع الإسلامي.

«الإسلام ومتطلبات العصر» هو عنوان الفصل الرابع وقد تناول فيه نبذة تاريخية عن التشريعات المدنية والإلهية، ليتغلّب بعدها إلى بيان قدرة التشريع الإسلامي على الوفاء بمتطلبات العصر التشريعية الحديثة. وفي الفصل الخامس «المجتمع المسلم والرأسمالية بين الرفض والقبول» تعرّض لنشأة الرأسمالية في المجتمع الغربي وبعض مظاهر الرفض هناك، متقدلاً إلى المجتمع الإسلامي وما يعيشه من حالة صراع مع القوى الرأسمالية التي يستبشر سماحته انتصار الحل الإسلامي فيها، وهي النقطة التي يتركّز الحديث حولها في الفصل الأخير «نامي الصحوة الإسلامية وممهّدات الظهور»، إذ يتناول هناك أرضيات النّشأة لبروز التيار الإسلامي وتمكنه من المجتمعات الإسلامية ودخول هذا التيار حلبة الصراع مع القوى العالمية اليوم.

أما خاتمة الكتاب فهي بعنوان: «حضارتنا في ميدان الصراع»، وهي دراسة نشرها الدكتور الفضلي على شكل كراس سنة 1384/1964م عن دار النعمان في النجف الأشرف. وتعدّ هذه الدراسة من بوادر ما نشره في مرحلته النجفية. ولذلك لا يخفى انطباع لغتها العلمية بالروح الثورية الخطابية، ويعود ذلك إلى الظرف الرماني الذي كتبت فيه، حيث انطلاقته

الحركة الإسلامية السياسية في العراق وأوج الصراع بينها وبين المذهب الشيعي في ذلك الوقت. وقد أثرت إعادة نشرها هنا لما فيها من طرح يتناسب وما تعالجه هذه المحاضرات من موضوعات. وتخليداً لها بعدها اندثرت مع بقية تراثه النجفي القييم.

وأخيراً، أرجو أن أكون قد وفّقت في تحرير محتوى هذه المحاضرات وإيصاله على أفضل وجه، كما آمل من العلي القدير أن يمنّ على سماحة العلامة الدكتور عبد الهادي الفضلي بالصحة والعافية ومديد العمر، وأن يوفقنا جميعاً لإتمام مشروع نشر جميع تراثه الفكري والعلمي خدمةً لهذا الدين الحنيف الذي وطن سماحة العلامة عمره في خدمته وبئَلَ جلَّ جهده وفأله له.

حسين منصور الشبح  
القطيف : 29/7/1433  
2012/6/19م

## **الفصل التمهيدي**

### **المجتمع: من الانتماء إلى النهضة عند الدكتور الفضلي**

- المجتمعات الإنسانية والخيارات الأيديولوجية
- الدكتور الفضلي وعوامل النهوض؛ بين الرؤية والتحليل



## المجتمعات الإنسانية والخيارات الإيديولوجية

- طبيعة الرسالات الإلهية تقوم على أساس من الدعوة من قبل الأنبياء (ع) والإيمان بها من قبل المؤمنين . ولما كان الأمر كذلك ، لم يكن طريقها معبداً يسيراً ، وإنما هو طريق ذات الشوكة ، يتحمل فيه الأنبياء - ومعهم المؤمنون - أنواعاً من العذابات والصعوبات والعقبات في سبيل تطبيق قيم الرسالة الإلهية ومبادئها . ولذلك لم يصل إلى تحقيق هذه الغاية إلا القلة من الأنبياء .

استوطن الإنسان هذه الأرض يأكل من خيراتها ، ويرفل في نعائمها وظلاليها ، متحملاً بطبيعتها الساحرة ، ومتأنلاً في ما يراه من مخلوقات ، يكتشف كلّ يوم المزيد من عجائبه وطباتها وأسرارها . وهي المعارف والعلوم التي لم يكن ليعرفها بدء نزوله ووجوده على هذه البسيطة . فالإنسان في بدء نشاته على الأرض لم يكن ليستمر جميع ما حوله من خيرات ونعم ؛ إذ كان يحول بيته وبين ذلك الجهل بالكثير من أسرار الطبيعة ومكوناتها ، فهو كان لا يزال في بدايات الوجود الإنساني عليها . ويضاف إليه لاحقاً ما بدأ يظهر في المجتمعات الإنسانية من روح أناية تسلطية يمارسها الإنسان القوي تجاه إخوته الضعفاء الذين لم تحالفهم تلك الظروف التي مكتنفها من الوصول إلى مراكز القوة والسلطة .

وظلّ الإنسان - إلى يومنا هذا - يطمح إلى ذلكم الأمل والحلم الجميل الذي يستطيع فيه أن يصل إلى مستوى من الرفاهية والسعادة في هذه الحياة. ولكن الأسباب تظلّ هي الأسباب ، فالجهل بمكونات هذه الطبيعة وتجُّرُ القوى الكبرى ذات النفوذ والسلطة أبرز ما يحول دون إشاعة هذه الخيرات بين أفراد المجتمعات الإنسانية .

## □ التاريخ الإنساني بين التدوين التاريخي والروايات الدينية

لم يدُونَ التاريخ الإنساني في بداياته الأولى ، فلا نزال نجهل كيف بدأ الإنسان يتغلّب على بعض ما واجهه من مشكلات وكيف بدأ يستمر ما لديه من خيرات على نحوٍ من التفصيل . ولكن النصوص الدينية تعطينا بعض تفاصيل هذه الصورة . فها هو القرآن الكريم يخبرنا بأن الناس كانوا على حالة من الاندماج الفطري الواحد ، وأن هذا الاندماج بدأت فيه بعض بوادر الخلاف والانشقاق . يقول تعالى : «**وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أَنَّهُمْ وَجْهَةٌ فَأَخْتَكَلُوا**<sup>(1)</sup>» ، وتشير هذه الآية إلى أن الوحدة التي خلقهم الله عليها هي الوحدة الفطرية التي «**تَقُودُهُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ** وتبعدُهم عن خط الانحراف ، إذا انطلقت في خطها المستقيم بعيداً عن التلوّث والتشريه الذي يبعدُها عن وضوح الرؤية للأشياء ، ولكنهم أخذوا من دنياهم شيئاً من هنا وشيئاً من هناك ، في ما يتصل بالأطعمة والشهوات<sup>(2)</sup> . وفي آية أخرى تشير إلى أن الغاية من بعث الأنبياء إلى أقوامهم هي تخليصهم مما يعانون من آفات الظلم والبغى . يقول تعالى : «**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَجَهَةً** بَعَثَ

(1) سورة يونس : الآية 19.

(2) محمد حسين فضل الله ، من وحي القرآن ، دار الملاك ، بيروت ، ط2 ، 1419هـ - 1998م ، ج 11 ، ص 288.

اللَّهُ أَلَّا يَعْلَمَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ<sup>(1)</sup>، إذ تصرح هذه الآية أن الناس كانوا «على ملة واحدة، أو جماعة واحدة مرتبطة بالفطرة التي لا تنطلق في خط التفاصيل الفكرية المفتوحة على المنهج العملي في الخط الواحد، بل كانت تتحرّك من خلال العفوية الطبيعية في حركة الفعل وردّ الفعل، فلم يكونوا مهتدين أو ضالّين في مصطلح الهدى والضلالة في الرسالات؛ لأنهم لم يكونوا قد التقاوا بها»<sup>(2)</sup>، بمعنى أن الله حينما بعث الأنبياء مبشرين ومنذرين إنما بعثهم ليغيروا من واقع المجتمعات البشرية التي كانت تعيش حالةً من الفطرية التي قد تفجر فيها المشاكل دون نظام وكافل لحلها. وهذه المشكلات بعضها ناجم عن الجهل الذي قد يتفسّى في بعض المجتمعات أو عن ظلم السلطات الديكتاتورية التي قد تتسلّط على مجتمعات أخرى.

ومثالاً على الأول نقرأ قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأَرْضِ رَسُولًا يَتَّلَقَّهُمْ مَإِيمَنَهُ وَرَيْكِيمَهُ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَهُ مُتَكَبِّلِي مُبَيِّنِينَ<sup>(3)</sup>». إذ تشير الآية إلى أن الغاية من إرسال النبي محمد (ص) إلى أم القرى هو انتشال قومها مما كانوا فيه من ضلال مبين واضح. وهو أمر نتبّنه أيضاً من خطبة الزهراء (ع) في احتجاجها على أبي بكر، إذ تقول فيها: «... وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حَفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ مَذْقَةِ الشَّارِبِ، وَنَهَزَةِ الطَّامِعِ، وَقَبْسَةِ الْعَجَلَانِ، وَمَوْطَئِ الْأَقْدَامِ، تَشْرِبُونَ الطَّرْقَ، وَتَقْنَاتُونَ الْقِدَ، أَذْلَهُ خَاسِئُونَ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفُوكُمُ النَّاسُ مِّنْ حَوْلِكُمْ». فأنذركم الله

(1) سورة البقرة: الآية 213.

(2) من وحي القرآن، مصدر سابق، ج 4، ص 143.

(3) سورة الجمعة: الآية 2.

تبarak وتعالى بمحمد (ص) بعد اللطيا والتي وبعد أن مني بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب، ﴿كُلَّمَا أَوْفَدُوا نَارًا لِّتَحَرِّبَ أَطْفَالَهَا اللَّهُ﴾<sup>(1)</sup>، أو تَجَمَ قون الشيطان أو فاغرة من المشركين قذف أخاه في لهواتها ..<sup>(2)</sup>. وهو المعنى الذي تشير إليه خطبة جعفر بن أبي طالب أمام النجاشي ملك الحبشة أيضاً، وذلك حينما طلب إليه النجاشي أن يشرح حقيقة دعوة النبي محمد (ص)، فكان مما أجاب به قوله (رض): «أيها الملك، كُنَا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الرحم، ونسيء الجوار، ونأكل القوي مُنَاهِضُ الضعيف، فكُنَا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً مُنَاهِضاً، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفته، فدعانا إلى الله لنوحده ونبعده ونخلع ما كُنَا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقدف المحسنات، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلوة والزكاة والصيام ..<sup>(3)</sup>.

وهذه الحال لا ترتبط بتاريخ الدعوة الإسلامية، إذ نقرأ الآيتين التاليتين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَيْعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِنَّ شَيْءٌ مَا أَقْبَلَنَا عَلَيْهِ إِنَّا أَنَا كَانَ إِنَّا أَوْهُمْ لَا يَقْلُوْنَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُوْنَ وَمَنْدُلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلُ الَّذِي يَنْعِيْ عِيْمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بَعْدَمْ يَعْمَلُ فَهُمْ لَا يَقْلُوْنَ﴾<sup>(4)</sup>. إذ يتضح من

(1) سورة العنكبوت: الآية 64.

(2) ابن أبي الحديد (ت 656هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط1425هـ - 2004م، ج 16، ص 404 - 405.

(3) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأباري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ج 1، ص 336.

(4) سورة البقرة: الآيات 170 - 171.

سياق الآية وتعبيراتها ما تعيشه هذه الأقوام من اتباع أعمى لقياداتهم الحالية وتقليلها من غير هدى لأسلافهم. وهي حال عامة تتكرر في أكثر من دعوة ولدى أكثر من قوم.

وحول هذه الفكرة، يشير مؤلفنا إلى أن «العقيدة التي يؤمن بها المتدلين تجاه الخالق و مجريات الأحداث الكونية من حوله، إنما هي في مقابل ما قد يؤمن به الإنسان من خرافات وأساطير لا تستند إلى أساس عقلي ووجوداني يتنااسب والفطرة الإنسانية السليمة. إنها - بعبارة أخرى - تحرير للعقل البشري من الخرافية والأسطورة التي قد تتسلل إلى المجتمعات البشرية في حال ظلت هذه المجتمعات دونما دين تتبعده أو ديانة إلهية تعتقدها؛ فإنها - في حال لم تصلها الرسالات الإلهية - ستختلق لها إلهاً تعبده وشعائر وافتراضات خرافية حول مبدأ الكون ونهايته، لا أساس واقعياً لها»<sup>(1)</sup>.

وفي مقابل حالة الجهل التي قد تتمكن من بعض المجتمعات، يصور لنا القرآن الكريم حالاً من الترهيب والظلم الفاحش اللذين يمارسهما بعض السلاطين، إذ نقرأ قوله تعالى واصفاً الحال التي وصلها جبروت فرعون وطغيانه: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَى الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شَيْعَةً يَسْتَعْفِفُ طَالِفَةً مِّنْهُمْ يُذْبِحُ ابْنَاءَهُمْ وَيَسْتَخْنِي، يَسْأَءُهُمْ إِنَّمَا كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ وَرُؤِيَ أَنْ نَعْنَى عَلَى الَّذِينَ أَسْتَعْفِفُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَهُمْ أَيْمَةً وَيَعْلَمُهُمُ الْوَرَثَةُ وَمُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَرَزِقَ فِرْعَوْنَ وَهَامَنَ وَهُودُهُمَا يَنْهُمْ تَمَّ كَانُوا يَعْذِرُونَ»<sup>(2)</sup>. لقد جاءت النبوات لتخلص الشعوب مما يواجهونه من

(1) هذا الكتاب، ص 153.

(2) سورة القصص: الآيات 4 - 6.

ظلم واضطهاد على أيدي أولئك الطغاة الذين لا هم لهم إلا المحافظة على مصالحهم الشخصية ومراكيزهم الاجتماعية، وفي سبيل ذلك يُضخّى بالجماهير الواسعة الضعيفة والمغلوبة على أمرها.

وفي تحقيق الدعوات النبوية إلى رفع الجهل والظلم عن هذه المجتمعات يتحقق جانب كبير من العدالة الاجتماعية، وذلك ما نقرأه في الآية القرآنية الكريمة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا إِلَيْتُمْ بِأَنْبَيْتُمْ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَأَلْمَيْرَانَ لِتَقُومَ أَنْشَاءُ إِلَقْسَطِ﴾<sup>(1)</sup>.

ولكن طبيعة الرسالات الإلهية تقوم على أساس من الدعوة من قبل الأنبياء (ع) والقبول بهذه الدعوة والإيمان بها - مقدمةً لأداء الأحكام والالتزام بها لاحقاً - من قبل هؤلاء المؤمنين. ولما كان الأمر كذلك، لم يكن طريقها وخطّها معبداً ويسيراً، وإنما هو طريق ذات الشوكة، يتحمّل فيه الأنبياء - ومعهم المؤمنون بالدعوة - أنواعاً من العذابات والصعوبات والعقبات في سبيل تطبيق قيم الرسالة الإلهية ومبادئها. ولذلك لم يصل إلى تحقيق هذه الغاية إلا القلة من الأنبياء، كما هي الحال مع الأنبياء: يوسف وداود وسلميـان (ع) ونبينا الكريم محمد (ص).

وتمكّن النبي - أيّ النبي - من إقامة الدولة وتطبيق الشريعة لا يعني ضمان استمرارية هذا التطبيق الأمين بعد رحيله، ذلك أن النوازع والدّوافع الشيطانية لا تزال تفعل فعلها في النفس الإنسانية، فلا تنفك تدفع الإنسان نحو مزيد من حب التملّك والسيطرة على مقدرات الآخرين وحقوقهم. ولذلك تتتابع الرسالات والدعوات، ونجد بين الفينة

---

(1) سورة الحديد: الآية 25.

والأخرى من يدعوا إلى الرجوع إلى قيم الدين ومبادئه والتزام الأحكام الشرعية، وذلك بعدما تمحى هذه القيم - أو تكاد - من المجتمعات المتدينة.

وما عرضناه - أعلاه - هو ما تعرضه النصوص الشرعية في تحليل طبيعة الصراعات في المجتمع الإنساني وبيانها، وذلك بصورة مختصرة. وهو ما لا يتعارض - بالضرورة - مع ما نشهده اليوم من صراعات ونزاعات بين الأمم والجماعات على المستوى العالمي.

## □ الحضارة الغربية والنظام البديل

لا تزال المجتمعات الإنسانية تعاني من ويلات الصراعات والنزاعات البيئية، ولم ينجُ من هذه الويلات إلا القليل منها. وكانت الحربان العالميتان الأولى والثانية من أفضع تلك الصراعات التي خلفت وراءها ضحايا ودماراً لا يوصفان. ولعل لهاتين التجربتين الفاستين آثارهما الإيجابية، وبخاصة تلك الدول التي خاضت وشاركت فيهما، وعلى وجه الخصوص الدول الأوروبية. إذ استطاعت هذه الدول أن تتعاون في ما بينها لتجنب هذا النوع من الصراع مستقبلاً، وهذا هي الدول الغربية تعيش اليوم تجربة سياسية تعدد من أبرز التجارب التي حققت - ولا تزال - حالاً من الاستقرار السياسي والأمني والاقتصادي في تلك الدول. وهو ما أغري العديد من الشعوب الأخرى بالمطالبة بتطبيق النموذج الغربي على بلدانها رغبةً في الوصول إلى تلك الحال من التقدم والرقي الاجتماعي اللذين تعيشهما أوروبا اليوم.

ولكن التجربة الغربية - مع كلّ تمظهراتها المدنية الحديثة - لا تزال شعوبها تعاني من تلك الطبقية الفاحشة بين أصحاب رؤوس الأموال

والطبقة العمالية المقهورة. كما وأن ما تتمتع به من عدالة اجتماعية قانونية لا يوفر لها حالاً من الاستقرار الاجتماعي المنشود. فلا تزال نسبة الجريمة والتفكك الاجتماعي والأسري عالية جداً في هذه المجتمعات. وهي حالٌ يفقد فيها المواطن أهم ما يطلبه في وجوده الاجتماعي، وهو الأمان والاستقرار النفسي.

ولذلك كانت بعض الشعوب تتطلع إلى نجاح التجربة الاشتراكية التي كانت تنادي باللحّد من مظاهر الطبقة الرأسمالية الفاحشة وصولاً إلى ما كانت تبشر به من الشيوعية التي تتمحى فيها الطبقة الاجتماعية وتكون الخيرات أمراً مشاعاً بين الناس. يقول الفضلي حول هذه الفكرة: «المجتمعات التي كانت تعاني من تسلط طبقات النبلاء والأسياد ومن ثمَّ الرأسماليين كانت دعاوى الاشتراكية والشيوعية تلقي رواجاً واندفاعاً عاطفياً كبيراً بينهم، أدى إلى شيع وانتشار النظرية الماركسية. وهي نظرية احتفت بها الجماهير الشرقية أكثر، وتشكلت العديد من الأنظمة الحاكمة وفقها»<sup>(1)</sup>.

## □ الأيديولوجيات ودورها في توحيد المجتمعات

يشير الفضلي في إحدى محاضراته إلى أن المجتمعات الغربية مرّت بمراحل تاريخية مهمة، كان من أبرزها العصر الصناعي الذي بدأ مع اختراع الآلة البخارية، فاستطاعت طبقة النبلاء تحويل ثرواتها إلى استثمارات صناعية حولت بها المجتمع الأوروبي من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي رأسمالي تتوّزعه الطبقة الرأسمالية (البرجوازية)

---

(1) هذا الكتاب، ص 185.

والعملية (البوليتاريا). وهي الحال التي نتج عنها - كردة فعل - الفلسفة الماركسية التي يشير الفضلي إلى أنها تعود - في بعض أفكارها - إلى ما كان ينادي به أفلاطون في جمهوريته الفاضلة، وبخاصة في ما يرتبط بمسألة الشيوعية.

وقد ظهر لهذه الفلسفة جمهور واسع، بدأ في الغرب مواصلة حضوره الفاعل في الشرق، إلى أن تمكنت الجماهير من الثورة على أوضاعها هناك وتأسيس العديد من الجمهوريات وفقاً لهذه الفلسفة. وما دفع بالجماهير إلى الاندفاع وإيصال الطبقة الثائرة إلى موقع القرار والسلطة في تلك الجمهوريات هو الإيمان بمبادئ هذه الفلسفة وقيمها.

وما كان يشكل خطراً حقيقياً تجاه الدول الرأسمالية من استمرارية هذا التوجه الاشتراكي في العالم أن هذه المجتمعات كان يوحدها الفكر والأيديولوجيا الواحدة أو المتقاربة، وهو الأمر الذي كان يتهدّد المصالح الغربية في حال توحدت جميع تلك الجمهوريات في منظومة فكرية واحدة تمكّنها من الوحدة الواقعية على الأرض. ولذلك تكثّفت الجهود من أجل إنشاء تحالفات الغربية لمواجهة الفكر الماركسي ومحاربته وصولاً إلى إسقاطه لإزاحة أي نوع من الخطر الذي يتهدّد التجربة الغربية من الصمود والسيطرة على مقدرات الشعوب والبلدان الأخرى. ولذلك فإن «الهدف الأساس الذي أنشأه من أجله حلف الناتو هو حالة الصراع المحتمم الذي كان ناشئاً حينها بين أنظمة الدول الغربية والنظام الاشتراكي في الاتحاد السوفييتي، إذ كان للحلف دور مخابراتي كبير في إسقاطه سنة 1990م»<sup>(1)</sup>.

---

(1) الدكتور عبد الهادي الفضلي، *تعدد السبيل*، منشورات بيت الحكمة، القطيف، ط١، 2011هـ / ص24.

ولذلك فإن التوجه بعد إسقاط الاتحاد السوفيتي هو إلى الوقف أمام أي تجربة نحو التقارب الإسلامي، ذلك أن «تنامي الصحوة الإسلامية يساهم في توحد القوى الإسلامية في منظومة واحدة لها كيانها واستقلالها. والوصول إلى هذه الحال يشكل خطراً وتهديداً حقيقياً لا يشك الغربيون أنهم أشدّ وقعاً من خطر المنظومة الاشتراكية، وبخاصة أن معظم المصالح الحيوية للدول الغربية تقع تحت سيطرة هذه البلدان»<sup>(1)</sup>.

## □ تنامي الصحوة الإسلامية وخيارات المواجهة

والفضلي حينما يشير إلى تنامي حالة الصحوة الإسلامية يذكر أن بوادرها ظهرت مع خفوت الحركتين القومية واليسارية في المنطقة، وأن ذلك كان من مفاعيل الثورة الإسلامية في إيران، مستشهدًا بشهادته. فيذكر أن اغتيال السادات إنما توقيع معاهدة السلام إنما تم على أيدي الحركة الإسلامية في مصر، كما إن امتداد الصراع من فلسطين إلى لبنان استدعي نشوء حركة اجتماعية لمواجهة العدوان والاحتلال الإسرائيليين كانت عمدتها الحركة الإسلامية، وأن الانتفاضة الفلسطينية عام 1985 كانت بقيادة حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، وهي تغيرات اجتماعية كبيرة ترافقت مع الانتفاضة الشعبانية العراقية التي كانت بقيادة إسلامية أيضاً ومع بروز التيار الإسلامي في الجزائر بقيادة جبهة الإنقاذ التي فازت في الانتخابات التشريعية، فهذه الأحداث وغيرها تنبئ بـ«دخول الحركة الإسلامية في صلب الحراك الاجتماعي والفكري والسياسي»، وتمهد لتنامي حالة الصحوة الإسلامية لدى شعوب هذه المنطقة، وأن يدخل

---

(1) هذا الكتاب، ص 197.

هذا التيار الصراع مع القوى العالمية المهيمنة، وهذا لا يقتصر على مسألة الصراع المركزية في المنطقة، وهي القضية الفلسطينية، وإنما يتعدّى ذلك إلى مختلف الصعد والمحالات، فيدخل في الصراع السياسي والاقتصادي والثقافي والفكري والاجتماعي<sup>(1)</sup>.

وفي هذا الجانب يشير الفضلي إلى ما تخشاه الدول الغربية من تمكّن الدول الإسلامية من امتلاك التقنية الحديثة والقدرة التصنيعية التنافسية وكذلك دخول ميدان السوق الاقتصادية والحركة المالية العالمية. ذلك أن امتلاك الدول الإسلامية لهذه القدرات مع ما لديها من أيديولوجيا مشتركة من شأنها أن تشكّل - بمجموعها - القوة العالمية الصاعدة اليوم أمام أي قدرة منافسة أخرى. وهو ما سيتبين في فصول الكتاب القادمة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 220 - 221.



## **الفضلي وعوامل النهوض؛ بين الرؤية والتحليل**

- الفكر الإسلامي اليوم توحد فيه جميع القوى الفاعلة في وجه مشروع الهيمنة الغربي. وبخاصة أنه يترافق مع ما تعيشه المجتمعات الغربية من تململ وإحباط تجاه ما أنتجته من أنظمة لم تتحقق لها ما تطمح إليه الشعوب من الطمأنينة والعدالة والنزاهة والاستقرار النفسي والاجتماعي، وهي أمور يبشر بها المشروع الإسلامي ويمتلك من الأدوات ما يحقق هذه التطلعات الإنسانية بواقعية ومرونة عالية.

المجتمعات الإسلامية تجمعها الهوية الفكرية الواحدة، والتاريخ الحضاري الواحد، كما إنها تجمعها الوحدة الجغرافية المتقاربة. ولهذه العوامل الثقافية والتاريخية والجغرافية ما يكفي لتوحيد هذه المجتمعات وتشكيل قوة إقليمية وعالمية مهابة. وما يمنع من تتحقق هذه الوحدة عوامل خارجية تتقاطع مصالحها وما تعشه هذه البلدان من حال التفرقة والتشتزم الحالية. وإلى جانب العامل الخارجي ثمة ما تعانيه هذه المجتمعات من دواعي التفرقة التي يأتي في مقدمتها التنكر لهذا التاريخ والهوية وعدم قيام أنظمة توافق وهذا الانتفاء.

وقد استعرض الدكتور الفضلي في طوابي الكتاب العديد من موانع النهوض والوحدة بين البلدان الإسلامية، نشير - هنا - إلى بعض منها:

#### □ الثقة بالذات

لا يمكن لأي أمة أن تنهض بشعبها ما لم تمتلك ثقة كبيرة بقدرتها على الوفاء بمتطلبات النهوض واستيعاب المتغيرات القادمة. ولهذا فإن الدكتور الفضلي عندما يتناول المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث، يشير إلى بعض العوامل التي كان لها تأثيرها في تأخر هذه المجتمعات، فيعدّ الحقبة العثمانية من الحقب التاريخية السيئة التي مرت بالتاريخ الإسلامي من حيث الفاعلية والحضور الفكري الإسلامي. إذ يشير إلى عدم وجود أي معارضة داخل المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت تقوم على أساس فكري يخالف توجهات الدولة العثمانية. وهو الأمر الذي أفسح المجال للتيارات الفكرية الأخرى، وبخاصة مع ظهور التيار القومي الذي ظهر بادئ الأمر ردة فعل تجاه ما كانت تمارسه السلطة العثمانية من سياسة التريك في ذلكم الوقت. ويجانب التيار العربي ظهر في ذلكم الوقت التيار اليساري الذي كان مدعوماً من الاتحاد السوفيتي السابق، وهما التياران اللذان نشآ في ظلّ حقبة الاستعمار الغربي للبلدان الإسلامية، حيث مارس المستعمر دوره في تغريب المسلمين عن حضارتهم، «وعندما يتعدّ الجمهور عن حضارته وثقافته وهويته تكون الأنظمة التي يحكمون إليها أشبه ما تكون بالأنظمة الملقّفة التي لا تجمعها وحدة موضوعية. وإذا ذاك يكون الوليد الاجتماعي مشوهاً. ومما يؤسف عليه أن هذه المسألة مما لم يلتّفت إليها. ذلك أن

المجتمعات الإسلامية نشأت فيها حركات التحرر الوطني التي قاومت المحتل إلى أن حصلت جميع هذه الدول على الاستقلال. ولكنها ظلت إلى يومنا الحاضر واقعة تحت تأثير التوجهات الفكرية التي زرعتها تلکم الدول<sup>(1)</sup>.

## □ تعزيز الانتماء إلى المبدأ

تعيش المجتمعات الإنسانية أزمات اجتماعية ومعيشية حادة، وما يتخللها من واقعها المتردي هو تلکم المبادرات التي يقوم بها بعض أفرادها غيرّة وحمية تجاه مجتمعهم بما يستشعره كل إنسان من عاطفة جياشة تجاه ما يؤمن به من مبدأ بانسانية ومحبة فطرية خالصة. وما يحصل من خطوات رائدة في هذا المجال إنما هو بفعل هذا الشعور الإنساني الفطري.

إن من دواعي النهوض والتقدم في أي مجتمع هو ما يستشعره الفرد من انتماء قوي يربطه بالمكان والمحيط الذي يتميّز إليه، ما يدفعه تاليًا إلى البذل والتضحية والتطلع دائمًا إلى استنهاض المجموع العام. وهو أمر ركز عليه الفضلي في محاضراته؛ إذ يقول في إحداها: «مسألة الانتماء الوطني والديني تعدّ ضعيفة لدى الفرد المسلم عمومًا، وغير ذات فاعلية اجتماعية في الأعمّ الأغلب. ففي الوقت الذي نجد مظاهر الانتماء وحبّ الوطن ظاهرة لدى الآخرين من خلال ما نجده من مشروعات اجتماعية واسعة هي عبارة عن تبرّعات ومشاريع وأوقاف علمية يقوم بها أصحاب رؤوس الأموال في المجتمعات الغربية، لا نجد

---

(1) هذا الكتاب، ص 126.

هذا حاضرًا في مجتمعاتنا الإسلامية. وهذا له دور كبير في تقديم المجتمعات الإنسانية ورقيتها»<sup>(1)</sup>.

ثم يشير إلى بعض تبعات هذه الظاهرة في مجتمعاتنا الإسلامية، فيقول: «ولذلك نجد ذلك الطالب الذي يتسب إلى المدرسة في مرحلة الابتدائية والمتوسطة، لولا الخوف من العقاب والإخفاق الدراسي لا تراه راغبًا في التعلم، وبلغ المراتب العلمية، وامتلاك المهارات المهنية ليكون فرداً ناجحاً وله دور في الترقى بالمجتمع الذي يتمي إليه. وعندما يصل ذلك الطالب إلى المرحلة الثانوية ويتوّقع بعد تخرّجه أن يحصل على وظيفة يستطيع أن يلبي براتبها الشهري القليل احتياجاته الضرورية، نراه يقبل بوضعه الوظيفي هذا، ولن يجد نفسه مضطراً إلى أن يصل إلى مستوى أعلى»<sup>(2)</sup>. وتوضيحاً لهذا المثال، يعلّق الدكتور بقوله: «إن القبول بالمستوى الوظيفي المتدنّى من شأنه أن يؤمّن للفرد قوت يومه هو وعياله، ولكنه ليس من شأنه أن يرقى بهذا الفرد وبمجتمعه إلى مراتب ودرجات أعلى... إن مجتمعاتنا بحاجة لكي تنهض إلى كفاءات علمية واقتصادية ووظيفية عالية، و علينا أن نلقى على عاتقنا هذا النوع من الواجب تجاه مجتمعنا، فالكلّ مسؤول عما يستطيع أن يؤديه من دور وفاعلية في المجتمع الذي يتمي إليه»<sup>(3)</sup>.

## □ الأخذ بقيم الحضارة الإسلامية

أشرنا أعلاه إلى أن من عوامل النهوض - كما يطرحها الدكتور

---

(1) المصدر نفسه، ص 79.

(2) المصدر نفسه، ص 81.

(3) المصدر نفسه.

الفضلي - الثقة بالذات ويضاف إليها تعزيز الانتماء إلى المبدأ، وهم يفرضان - تاليًا - الأخذ بقيم الحضارة التي تمثل هذا المبدأ وتعاليمها. ذلك أن الإيمان والاعتقاد يجب أن يتولّد عنهما عملٌ ينسجم وما يؤمن به الإنسان، وإلا بقيا في حيز الفكر والنظر فقط. إذ نقرأ له قوله: «ما لم يكن هذا الفكر واقعًا تمثّله مجتمعاتنا الإسلامية وتراعيه في جميع خطواتها، لن تكون المحاولات النظرية بديلاً مقنعاً للآخر بتميز النظرة الإسلامية في مقارتها للقضايا الحياتية المعاصرة. إن فهم الإسلام من خلال مقارنته بالفلسفات المعاصرة ومن ثم التحرّك بروح هذا الفكر في جميع خطواتنا - أفراداً وجماعات - من شأنه أن يساهم بصورة فاعلة في أن نعيش روحية الإسلام من خلال ما نعيشه من واقع. وهي خطوة إلى الأمام من شأنها أن تبشر بهذا الفكر وتعطي الصورة الحضارية المشرقة عن ديننا الحنيف ...»<sup>(1)</sup>.

وما يدعو إليه الفضلي من تحويل الفكر الإسلامي إلى واقع عملي تعشه الأمة إنما ينطلق بناءً على دراسات مقارنة «تثبت تفوق النظام الإسلامي على بقية الأنظمة الأخرى من الناحية التشريعية وتوافقهُ والطبيعة الإنسانية... وفي هذا الجانب، على الأنظمة الإسلامية أن تخطو خطوات عملية في أن يكون الشريعة الإسلامية اليوم هي مصدر التشريع الأول، ولأن تكون بالشكل الذي يمهد لكونها النظام العام لحياة المسلمين ولرفاهية العيش لديهم»<sup>(2)</sup>.

(1) المصدر نفسه، ص 109.

(2) المصدر نفسه، ص 136 - 137.

## □ التشريع الإسلامي ودوعي التطوير

في ما يرتبط بالتشريع الإسلامي، يركّز الفضلي على أن الدين نظام شامل للحياة وليس مقتصرًا على الجوانب العبادية فقط، ما يعني أنه يحتوي على الأنظمة والأحكام التي يستند إليها الإنسان في حياته المعاصرة ويعامل وفقها فردياً وجماعياً. وانطلاقاً من ذلك، يؤكّد الفضلي مرونة الأحكام الإسلامية وحيويتها واستيعابها لتطورات العصر. ولذلك يدعو إلى تطوير الدرس الفقهي الإسلامي بما يتواافق والمتطلبات الحديثة، مستشهدًا في ذلك بالمعاملات المالية المصرفية، إذ يرى أن «المعاملات المالية المتعددة حينما ترد إلى البيئة الإسلامية يجب دراستها من الناحية الفقهية دراسة متأنية؛ لأنها لم تكن معهودة عصر صدور النص الشرعي، فلا هي مضاربة ولا جعلية ولا استدانة أو غيرها من المعاملات التقليدية، فهي تختلف عنها جميًعاً. نعم، قد تقترب من هذه أو تلك، ولكن لكلٍّ من هذه المعاملات الحديثة طبيعتها الخاصة التي لا تشبه أياً من تلك المعاملات التقليدية السابقة. كما إنها معاملاتُ نشأت في البيئة الرأسمالية، وهي بيئة اقتصادية بالدرجة الأولى، تراعي المصلحة على حساب أي أمر آخر. ولهذا لا يمكن القبول بتلك المعاملات على صيغتها وطبيعتها الحالية ما لم تهذب وتشذب بما يتواافق والروح الإسلامية في التشريع»<sup>(1)</sup>.

وإلى جانب المعاملات المصرفية، يشير إلى مسألة الموت السريري، إذ يثار تساؤل قانوني: «هل يعدّ المرضى سريرياً أمواطاً (بسبب موت الدماغ) أم أحياً (بسبب نبضات القلب التي لا تزال تعمل)؟

---

(1) المصدر نفسه، ص 201.

و حول هذه المسألة شكلت بعض الدول لجاناً مؤلفة من القانونيين الشرعيين والأطباء وبعض المختصين، وصدرت عن تلکم اللجان دراسات وقوانين ونتائج، بعضها يحكم بالموت وبعض آخر يحكم بالحياة. فيما توقف بعض الدول عن إعطاء الرأي النهائي في مثل هذه القضية. ومما يؤسف عليه أن تكون الدول الإسلامية في آخر ركب تلکم الدول التي تعطي رأياً فقهياً وقانونياً في هذه القضية وأمثالها<sup>(1)</sup>.

وتحليلاً لهذه المسألة، يشير الفضلي إلى أن من أسباب إغفال هذه المسائل هو اقتصار الدرس الشرعي على المسائل والمعاملات القديمة وعدم إدخال هذه المعاملات في صلب الدرس الحديث في المقررات الدراسية، ولذلك يوجه لدخول «هذا النوع من المعاملات الحديثة في الدرس الفقهي المعاصر، ويجب على الحوزات العلمية أن تتحمّل مواجهة الدراسية هذه المعاملات، لتكون مجالاً خصباً للبحث والدرس والمقارنة والموزانة. وبدون ذلك لا نستطيع أن نلبي متطلبات العصر الشرعية»<sup>(2)</sup>، ثم يضيف: «وبالإضافة إلى ذلك لا بد من تطوير الحالة المرجعية، من حالتها الفردية إلى الوضع المؤسسي الذي يضم العديد من الأقسام واللجان والشخصيات التي تردد الفقيه بالجوانب الفنية والتقارير المفصلة لفهم هذه الموضوعات الحديثة بفرض إعطاء الحكم الفقهي الصحيح بما يتاسب وحقيقة المسألة الموضوعية»<sup>(3)</sup>.

كما إنه يدعو إلى إبراز الصورة الواقعية للأحكام الشرعية بما يتلاءم

---

(1) المصدر نفسه، ص 176.

(2) المصدر نفسه، ص 174.

(3) المصدر نفسه.

والعصر الراهن، وتحسين تلکم الصورة المغلوطة عن المجتمعات الإسلامية في ما يرتبط بحقوق الإنسان، وبالخصوص في ما يتعلق بحقوق المرأة، فيشير إلى «أن ما يفرضه الإسلام على المرأة من وجوب الستر لم يكن يوماً عائقاً أمام المرأة من أن تمارس كامل حقوقها وحريتها الفكرية أو الاجتماعية أو الإنسانية. ونحن اليوم أمام تجارب ناجحة للمرأة المسلمة التي تمارس كامل حريتها مع التزامها بالحجاب الشرعي، كما هي الحال اليوم في معظم المجتمعات الإسلامية. إذ تمارس المرأة المسلمة حق الانتخاب والترشح وإدارة المؤسسات والمشاريع ومشاركة الرجل في بناء المجتمع دون فارق في المستوى وحجم المسؤوليات»<sup>(1)</sup>. وفي هذه النقطة يتحمّل المسلمون المسؤولية في إبراز هذه الصورة إلى الآخرين، ذلك لأننا «متى ما نجحنا في إعطاء المرأة كامل حقوقها وتمكنّت من إبراز دورها في المجتمع سيكون ذلك عاملاً مساعداً في أن يتفهم الغرب الصورة الواقعية لمثل هذه الأحكام الخاصة بالمرأة»<sup>(2)</sup>.

وفي ما يتعلّق بالديمقراطية أسلوبًا في ممارسة الحكم والتشريع، يركّز الدكتور الفضلي على عدم ممانعة النصوص الشرعية لتلکم الديمقراطية في الحكم والتنفيذ، مع التحفظ في ما يتعلّق بحق التشريع، «ذلك أن الثقافة الإسلامية تقوم على أساس أن للدين رؤيته الخاصة للإنسان الذي له من القدرات الذهنية والعقلية ما يمكنه من تطوير وتغيير أنماطه الحياتية من جيل إلى آخر. وليس بالضرورة أن يكون هذا التغيير

(1) المصدر نفسه، ص 138.

(2) المصدر نفسه.

في مصلحة المجتمع الإنساني العام. وتأثير الإنسان لا يقتصر على علاقاته بأخيه الإنسان، بل يمتد إلى الكون والحياة بمجملها. ولضبط التشريعات التي تحكم حركة الإنسان في هذه الحياة لا بد من أن يكون المشرع - وفق الرؤية الإسلامية - محيطاً بجميع تلکم العلاقات وطبيعتها بصورة شاملة. وذلك بغرض تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع الإنساني، وكذلك للمحافظة على الكون واستمرارية الحياة فيه وإعماره بصورة متقدة<sup>(1)</sup>.

## □ المشاركة الحضارية للإسلام

برزت الحضارة الإسلامية وازدهرت أيام الخلافة العباسية، إذ أسس العديد من العلوم وتوسيع العديد من الحقول المعرفية على يد المسلمين في ذلك الوقت. كما تميزت الحضارة الإسلامية عن مثيلاتها من الحضارات الأخرى بطابعها المعماري المتميز وبالجوانب الفنية ذات الهوية الإسلامية الخاصة، ومعها الجانب الأدبي الرفيع، وجوانب أخرى متعددة.

والمجتمعات الإسلامية اليوم تمتلك من اللمسات الفنية والمشاركات العلمية ما تنافس به الأمم والشعوب الأخرى. ولكن تبقى هذه المشاركة الحضارية متواضعة مقارنة مع بقية الأمم والشعوب. وفي هذا الجانب يشير الفضلي إلى أهمية إبراز المشاركة الحضارية للMuslimين انسجاماً مع ما يشهده عصرنا الحاضر من منافسة محمومة بين الحضارات والدول، كلٌّ يريد عرض حضارته وثقافته. يقول حول هذه النقطة: «إننا

---

(1) المصدر نفسه، ص 104.

في عصر المعلومات نعيش تحدياً حضارياً يتسابق فيه الجميع اليوم من أجل عرض حضارته، فكل أمة وكل أصحاب مبدأ ومذهب ي يريدون أن يعرضوا فيه حضارتهم مستفيدين من الإمكانيات التي أتاحتها التقنية الحديثة. والعالم اليوم يتربّط ذلك الانقلاب الذي سيغيّر العالم بسبب هذا التسابق المحموم بين الأمم في عرض فكرهم ونتاجهم المعرفي الذي يحاولون أن يضاهوا به بعضهم. وما تقوم به في هذا المجال يعدّ متواضعاً، فنحن مطالبون بأن نقدم ما لدينا من فكر حضاري يسهم في استقبال هذا العصر وأن نهیئ أنفسنا للوضع العالمي الذي سيأتي. وما نحمله من فكر إسلامي قادر على عرض نفسه نظاماً حضارياً بديلاً للنظام القائم والمسيطر اليوم، وهو النظام الرأسمالي»<sup>(1)</sup>.

وتوثيقاً لما تمتلكه الحضارة الإسلامية من عطاء وفكرة متميزين، يدعو الدكتور الفضلي إلى الاهتمام برصد المساهمات العلمية في ما يعرف اليوم بدوائر المعارف التي من شأنها أن تقوم بالتعريف بمنجزات الحضارة الإسلامية، إذ «مما يؤسف عليه أن العالم الإسلامي لا يمتلك إلى الآن أي دائرة معارف تعرف بالحضارة الإسلامية ومنجزاتها ورجالتها. ولو أرادت الأمة الإسلامية التعريف بما تمتلكه من حضارة فلن تقدر لأنها لا يوجد لديها ما تعرض به منجزاتها العلمية والحضارية والثقافية موثقة في دائرة معرفية خاصة بها. والآخرون عندما يحاولون التعرّف إلى حضارتنا وما يعرضه الفكر الإسلامي لن يجدوا ما يرشدهم إلى منجزات هذه الحضارة وإسهاماتها العلمية في المجالات المتعددة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 169.

ونحن لا نستطيع أن ثبت وجودنا بين هذه الحضارات والأمم ما لم تكن هذه المساهمات حاضرة بيّنة للعيان»<sup>(1)</sup>.

## □ المساهمة الفكرية وفق المنهج الحديث

يشير الدكتور الفضلي إلى أن بعض التجارب الغربية التي لم تكن ترتكز بالضرورة على فلسفة قائمة بذاتها تحولت مع التقادم إلى فلسفه تمتلك أولاً رؤية نظرية حول أبرز القضايا والمواضيعات الفكرية وبخاصة ما يرتبط منها بالإنسان والمجتمع والكون والحياة، وثانياً واقعاً خارجياً منسجماً مع هذه الرؤية. ومن هذه الفلسفات: العلمانية، إذ يقول حولها: «تحولت العلمانية - مع تقادم التجربة الاجتماعية والسياسية - إلى فلسفه يعيشها الإنسان الغربي وينظر من خلالها ويحاكم الأمور وفقها. ولذلك يمكننا أن نعدّ العلمانية اليوم من الفلسفات المعاصرة التي تملك رؤية شبه متكاملة حول كثير من القضايا الفكرية التي كانت تعالجها الفلسفات القديمة»<sup>(2)</sup>.

والامر نفسه مع الديموقراطية التي «أصبحت مبدأً فكريّاً يُنظر إليها على أنها فلسفة قائمة بذاتها في نظرتها إلى الإنسان والمجتمع والكون والحياة. تدعمها الدراسات والمؤتمرات العلمية والأطروحات الأكاديمية. وهو الأمر الذي ساعد بصورة كبيرة على ترسیخ هذه الآلة وتطویرها من مجرد آلية في الحكم إلى نظرة فكرية فلسفية لدیها الرؤية المتميزة حول هذه الموضوعات الرئيسة»<sup>(3)</sup>.

---

(1) المصدر نفسه، ص 133.

(2) المصدر نفسه، ص 93 - 94.

(3) المصدر نفسه، ص 98.

وفي مقابل هذه الفلسفات المعاصرة، يشدد الفضلي على أن يكون لل الفكر الإسلامي حضوره ومشاركته عالمياً، ولكنه يشرط في هذا الحضور أن يكون باللغة والمنهج العلميين الحديثين؛ وذلك لتكون المشاركة بما هو متبع في مراكز الدراسات الحديثة. فعندما يتعرض لما يذكره علماء الاجتماع الديني من تحليل للظاهرة الدينية يشير إلى أن «طبيعة التعامل مع أصحاب المنهج الاجتماعي في تحليل الظاهرة الدينية في مجتمعاتنا الإسلامية كان - ولا يزال في كثير من مواقعه - تعاملاً سيئاً لا يتناسب وما نحمله نحن المسلمين من فكر عميق يقوم على الحوار وتعميق الفكرة. كما إنه لا يساعد على التغلب على ذلكم الفكر، بل في كثير من الأحيان يساهم على نشره والتغليب له ضد الاتجاه الديني؛ إذ يجب الالتفات إلى أمر مهم في هذا السياق، ذلك أن من أسباب الافتراق بين فهم طبيعة الظاهرة الدينية بين منهجي الاجتماع الديني والدرس الشرعي هو الاختلاف البين في طبيعة البحث وأسلوبه لدى المنهجين. في بينما يتبع الدرس الشرعي - لبيان حقيقة الظواهر الدينية - المنهج الكلامي في إثبات صحة نسبة تلكم الظواهر إلى الوحي الإلهي، لا نجد حضوراً لهذا المنهج في الدراسات الحديثة التي يعد علم الاجتماع الديني أحد مفرداتها. فالمنهج الكلامي - طريقة في البحث - غير متبع في مراكز الدراسات الحديثة. وحوار الطرف الآخر عن طريق هذا النوع من أسلوب البحث لا يصل إلى نتيجة مثمرة»<sup>(1)</sup>.

ويقترح بدلاً من ذلك أن «يتولى المسلمون بيان طبيعة ما يعتقدونه تجاه تلكم الظواهر وفق مناهج البحث الحديثة. وذلك بغرض إيصال

---

(1) المصدر نفسه، ص 67 - 68.

الفكرة وفقاً للأسلوب المتبعة هناك وتجليّة لحقيقة ما نعتقده تجاه هذه القضايا ببيانٍ عصريٍ واضحٍ<sup>(1)</sup>، وأن تتعدي المشاركة الإسلامية الحقول التقليدية إلى تلكم الحقول المعرفية الحديثة. كما وأشار الفضلي إلى أهمية المشاركة البحثية من قبل المسلمين في علم الأديان المقارن الذي له دور كبير في تعريف الآخرين بحقائق كل دين ومعارفه من قبل معتقداته وبلغة علمية حديثة مقارنة ببقية المعتقدات والديانات الأخرى.

## □ استقلالية الحل الإسلامي وتميزه

انطلاقاً من الثقة بالذات ومعها الإيمان بقدرة الإسلام على الوفاء بمتطلبات العصر، يشيد الدكتور الفضلي بعض الدعوات إلى رفض النموذج الغربي في بعض الممارسات والمتاجرات الفكرية، ولكنه في الوقت نفسه يشدد على أن هذا الرفض يجب أن يصاحبه الإitan بالبدليل الإسلامي، وإنما نكون قد «أخذنا في منع الفكر الدخيل من التسرب والنفوذ، إذ إننا اتبعنا أسلوب المقاطعة فحسب». وهذا لا يكفي لتزويد حضارتنا بالمناعة الخارجية، وإنما هو أحد عاملين مهمين يشكلان - حيث يكمل أحدهما الآخر - العامل الوحيد في تزويد الحضارة بالمناعة الخارجية، وهما: المقاطعة والعمل<sup>(2)</sup>.

وحيثما يطالب الدكتور الفضلي بالإitan بالبدليل، يشير إلى نقطة مهمة، وهي مسألة أصلالة المنهج في إنتاج البديل الإسلامي، وذلك في تعليقه على تأثير المسلمين بالفلسفة اليونانية، إذ يقول: «إن الفلسفة

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص 31 – 32.

اليونانية حينما دخلت إلى أجواء المسلمين رأوا فيها فكراً عملاً ممحكاً ولم يخطر ببال الكثير في ذلك الوقت إمكانية تفكير تلك الفلسفة والإيمان بأسس جديدة. وهذا قد يأتي في بعض الأحيان من عدم الاعتزاز بالهوية والخصوصية الحضارية للإسلام. ذلك أن على المسلم أن يتحسس هذا الجانب في النظام الإسلامي وأن يحاكم الحضارات والثقافات الأخرى وفقاً لهذا المعيار، وأن يقبل هذا الفكر أو ذاك وفقاً لمبادئ الإسلام وأساسه التي أرستها الآيات القرآنية والنصوص الحديثية الشريفة<sup>(1)</sup>.

وحينما يصل إلى حقبة الخمسينيات الميلادية من القرن العشرين، يتقد الذين حاولوا التوفيق بين الفكر الاشتراكي والدين الإسلامي، مثمناً الدور الذي مارسه السيد محمد باقر الصدر (ره) في نقهته للنظرية الاشتراكية وتأسيسه لمذهب في الفلسفة الإسلامية وآخر في الاقتصاد الإسلامي ينبعثان من الرؤية الإسلامية الأصيلة.

## □ دور الجمهور في النهوض الاجتماعي

عندما يشير الدكتور الفضلي إلى قدرة الدين الإسلامي على الوفاء بمتطلبات الحياة المعاصرة إنما يستند في ذلك إلى العديد من الدراسات الفقهية والفكرية الحديثة المقارنة التي ثبتت تفوق الحل الإسلامي على بقية الأنظمة الأخرى. ولكنه في الوقت نفسه يشير إلى أن السبيل إلى تحقيق نهضة إسلامية واقعية يجب ألا يكون ذلك بعيداً عن الجمهور. ولذلك يشدد على أهمية الدور الإعلامي في توجيه الرأي والثقافة العامة،

---

(1) المصدر نفسه، ص 53

وبجانبه مناهج التعليم العام وال العالي؛ إذ يقومان (الإعلام ومناهج التعليم) بدور كبير في صناعة الثقافة العامة للأجيال القادمة. وفي ذلك يشير إلى أن القوى المستعمرة استطاعت أن تتمكن من تغيير الثقافة العامة للمجتمعات الإسلامية من خلال هذين العاملين، وهما من الحقوق التي لا تزال الثقافة الغربية تسيطر عليها في معظم بلداننا الإسلامية<sup>(1)</sup>.

## □ الصحوة الإسلامية ومرحلة المواجهة

بعد أن يشير الشيخ الفضلي إلى ما مرت به الأمة الإسلامية من حالٍ هي أشبه بالسبابات في الحقبة العثمانية، ومن ثم انتقالها إلى إيديولوجيات وتبنيات غربية وشرقية متنقلة من القومية العربية ومن ثم إلى حضن الاشتراكية واليسارية، وصولاً إلى ما تعشه مجتمعاتنا اليوم من صعود للصحوة الإسلامية بفعل ما عاشته الأمة من حدث الثورة الإسلامية في إيران وتداعياتها على مستوى المنطقة ككل، بعد إشارته هذه، يستشهد بأحداث ونتائج تنم عن قوّة التيار الإسلامي، وتمكنه من المجتمع، وتشكّله على نحوٍ يعدّ هو القوّة الصاعدة التي تواجه المشروع الاستعماري الغربي وتذرّع بحالٍ من الصراع لا يستبعد الدكتور الفضلي انتصار الحل الإسلامي في نهايتها.

وما يدعو إلى هذا التفاؤل هو هوية هذا المشروع المبدئية التي تنتهي إلى الفكر الإسلامي الذي تتوحد فيه جميع القوى الفاعلة اليوم في وجه مشروع الهيمنة الغربي. وبخاصة أنه يترافق مع ما تعشه المجتمعات الغربية من تململ وإحباط تجاه ما أنتجته من أنظمة لم تتحقق لها ما تطمح

---

(1) المصدر نفسه، ص 125 وما بعدها؛ 191 وما بعدها.

إليه الشعوب من الطمأنينة والعدالة والتزاهة والاستقرار النفسي والاجتماعي ، وهي أمور يبشر بها المشروع الإسلامي ويملك من الأدوات ما يحقق هذه الطموحات الإنسانية بواقعية ومرونة عالية .

## الفصل الأول

# المناهج المعاصرة في تفسير الظاهرة الشرعية

- مفتاح

- القرآن الكريم وبيان حقيقة الظاهرة الدينية
- الفلسفة اليونانية ونظرتها في تحليل الظاهرة الدينية
- الفكر الشيوعي ونظرته إلى الظاهرة الدينية
- المناهج الاجتماعية في تحليل الظاهرة الدينية (\*)

---

(\*) محاضرة ألقاها شرق السعودية بمناسبة المولد النبوي بتاريخ 17/3/1420هـ = 30/6/1999م.



## مفتاح

- ظهور الدين الإسلامي انطلاقاً من تلكم البيئة البدوية لهو دليل أقوى على إلهيته، وأن ما مثلته حركة الدعوة الإسلامية صادر عن الوحي الإلهي وامتداد لبقية الشرائع السابقة.

من بيئه البداوة في الجزيرة العربية سطعت لنا حضارة الإسلام بوحى من الله تعالى على يد نبينا الكريم محمد (ص). وكون هذه الحضارة انبثقت في بيئه بدوية لا تملك شيئاً مهماً من التمدُّن أو التحضر لهو دليل أقوى على أنها من الله تعالى. ذلك أننا في هذه الدراسة نحاول أن نتناول بعضاً من تلكم المنهاج المعاصرة في دراسة الظاهرة الدينية التي هي عنوانٌ عامٌ يضم - في ما يضم إليه - الدين الإسلامي. ونظرًا إلى وجود اختلاف كبير فيتناول هذه الظاهرة من منهج إلى آخر، نحتاج إلى تأكيد هذه الحقيقة، وهي إلهية الدين الإسلامي، وأن ما يحتويه من طقوس وعبادات وممارسات وأحكام إنما هي نابعة وصادرة عن الوحي الإلهي ولم تخضع لمؤثرات المحيط والمجتمع الذي ظهرت فيه، كما هي مؤديات بعض المنهاجات الاجتماعية المعاصرة.

إن دراسة الظاهرة الشرعية تعدّ اليوم من أبرز موضوعات الساحتين

الإسلامية وغير الإسلامية. وقد أخذت أبعاداً واسعة على المستوى العالمي، فكتّب حولها وفيها الكثير من الدراسات باللغات الحية المختلفة، كاللغات الإنجليزية والفرنسية والفارسية والعربية وغيرها.

إن تحليل هذه الظاهرة وما تفرزه من تغيرات اجتماعية وفردية دُرست من مدارس واتجاهات فكرية عدّة. منها المدارس الدينية باختلاف توجهاتها في ما يعرف بالمنهج الكلامي الذي ينصّ على إلهية الدين، وأن الأنبياء حاملون للرسالة الإلهية وبلغون لها بكل أمانة. وهو منهج يقوم في أساسه على المبادئ العقلية التي تستند في نتائجها على التحليل المنطقي الذهني الصرف. وهي المنهجية المغايرة للمدرسة العلمانية التي لا تؤمن بالنمط الديني في تحليل هذه الظاهرة، وإنما تتناول الظاهرة الدينية من ناحية اجتماعية محللة لها تحليلًا ماديًّا بحثًا. وبين هذين المنهجين تقع مناهج فكرية وثقافية أخرى، ولكلٍّ منها نتائجه ونظرته المغايرة في تحليل الظاهرة الدينية وما تفرزه من طقوس وممارسات عبادية فردية وعلاقانية اجتماعية وسلوكيات عامة. ولاستجلاء بعض من هذه المناهج، من المناسب استعراضها وفق تسلسلها التاريخي، وذلك في ما يرتبط بالدين الإسلامي. وفي استعراض موجز، نبدأ من عصر ظهور الإسلام، مرورًا بالعصر العباسي وما عاشه من حركة واسعة في ترجمة التراث اليوناني الذي كان له أكبر الأثر في تعدد الاتجاهات الفكرية في ذلكم العصر، وانتهاءً بعصرنا الحديث.

## القرآن الكريم وبيان حقيقة الظاهرة الدينية

- تقبل المسلمين وفهمهم لطبيعة الدين كما بشر ودعا إليه الرسول (ص) كان قد تم بكل عفوية وإيمان صافٍ، وهي الحال التي بدأت بالتحول في المرحلة التي افتح فيها المسلمون على ثقافات وإيديولوجيات معايرة.

في عهد نبينا محمد (ص) يحكي لنا القرآن الكريم بعضاً من طبيعة ذلكم الصراع في تحديد مفهوم حركة الدعوة الإسلامية وطبيعتها. ففي الوقت الذي كان يدعى المخالفون للدعوة أن الدين الذي أتى به نبينا الكريم محمد (ص) إنما هو من عندياته، وأن النبي في دعوه إنما يعيش حالاً من التخيلات والأوهام (الجنون)؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا يَكْأَبُهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتَنَا بِالْمُلْكِ كَفَإِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾<sup>(1)</sup>، أو أنه يحمل نوعاً من التعبير الأدبي المبهر الذي يخدع به عقول بسطاء الناس (شاعر)، كما في الآية الكريمة: ﴿بَلْ قَالُوا أَضَغَنْتُ أَهْلَمِ بَلْ أَفْتَرَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلَمَّا رَأَيْتُهُ كَمَا أُنْسِلَ الْأَوْتُونَ﴾<sup>(2)</sup>، في ذلك الوقت كان القرآن الكريم قد حمل - في تلكم الحالة من الصراع -

(1) سورة الحجر: الآيات 6 - 7.

(2) سورة الأنبياء: الآية 5.

رأية الدفاع عن الدعوة وحامل رايتها محمد (ص)، وذلك بما كان يخاطب به عقول الناس وقلوبهم بأسلوب هادٍ يصل إلى أعمق أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة، مؤكداً إلهية الدعوة الإسلامية. يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأَرْضِ رَسُولًا مُّنْهَمْ يَسْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا، وَرَزَّاقَهُمْ وَعِلْمَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَنِي ضَلَالٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(1)</sup>؛ إذ تؤكد هذه الآية - في مفتاحها - أن الرسول (ص) مبعوث من قبل الله تعالى إلى قومه، وذلك بما يقوم به من وظائف تبليغ الرسالة في خطوات ذكرت الآية بعضاً منها، بدءاً من تلاوة الآيات بعد تلقيها من الوحي الإلهي، ومن ثم تزكية نفوس القوم وتطهيرها، وليس انتهاءً بتعليم مبهمات الكتاب وبيانها. وهذه الوظائف المتعددة التي يقوم بها (ص) لا تعدو أن تكون تأكيداً إلهياً على أن النبي مبعوث يؤدي وظيفته بكل أمانة، وكذلك هي تأكيد على إلهية الدعوة التي يحملها ويؤمن عليها.

وإلى جانب هذه الآية يوجد العديد من الآيات لها المضمون نفسه، كما نقرأ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنْ أَنْجَعَنِيْ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَيُّنَ مَأْسَلَتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ أَفْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلُّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْوَبَاءِ﴾<sup>(2)</sup>. ففي هذه الآية - ومثيلاتها - تتحدد وظيفة الرسول (ص) في تبليغ الرسالة؛ وذلك لبيان حقيقة ظاهرة الدعوة الدينية الجديدة، وأنها ليست بأي حال وليدة المبادرة الذاتية أو المحيط الذي نشأ فيه الرسول (ص).

وما كانت وسيلة هذا الدفاع سوى الحكمة والمنطق والخطاب

(1) سورة الجمعة: الآية 2.

(2) سورة آل عمران: الآية 20.

الوجданى الهدى الذى انتصر فى نهاية المطاف . لنقرأ معاً ما يحكى لنا القرآن على لسان رسول الله (ص) في رده على اتهامات قومه له : ﴿فَلَمْ يَأْتِكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِللهِ مَشَنَّ وَفَرَدَى ثُمَّ تَنْفَكُرُوا مَا يَصَاحِبُكُمْ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَى عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾<sup>(1)</sup> ، إذ يطالهم الرسول (ص) بتحكيم العقل والمنطق في التحقق من دعوى القوم وما يشاع حول شخصيته الكريمة أو حول طبيعة حركة الدعوة الإسلامية . وقد استطاع الرسول (ص) - ومعه الهدى القرآني - أن يحقق بناء المجتمع الإسلامي القائم على التواذ والتراحم والتلاحم نحو تحقيق الأهداف السامية للدين الإسلامي في إعادة الحالة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها وتصفية النفس من شوائب الزنمات الذاتية وما تستجلبه هذه الحال من نزع لروحية التبغض والشحنة بين أبناء المجتمع الواحد .

## □ الإيمان بالدعوة بين الإنكار والغفوة الصافية

وقد مثلت بداية حركة الدعوة الإسلامية القاعدة التأسيسية للمجتمع الإسلامي في جوانبه الاجتماعية والفكرية . وفي ذلك الوقت تقاسم المجتمع اتجاهان فكرييان ، كان الأول منهما ينظر إلى الطواهر المحيطة نظرة مادية بحتة ، ولم يكن ليقبل فكرة الوحي الإلهي وجود الإله ذي الصفات التي كان يعرضها النبي محمد (ص) . وفي مقابل هذا الفريق ، ثمة من آمن بالطبيعة الغيبية للدعوة الإسلامية ، وذلك لعوامل عدّة ، منها الجانب الإعجازي للبلاغة القرآنية ، وكذلك الروحية العالية التي تعامل بها النبي مع المؤمنين به والمخالفين لدعوته ، وكيفية إدارته للمجتمع

---

(1) سورة سبا: الآية 46.

المؤمن الذي خلق منه مجتمعاً متحاباً متعاوناً تسوده روح الإخاء والتواصي بالحق والرحمة. وذلك في مقابل ما كان يعيشه المجتمع العربي قبل الإسلام من التشرذم والتباغض والروح الجاهلية؛ ولذلك فإن تقبلهم لطبيعة الدين كما بشر ودعا إليه الرسول (ص) كان قد تم بكل عفوية وإيمان صافٍ، وهي الحال التي بدأت بالتحول في المرحلة التي انفتح فيها المسلمون على ثقافات وإيديولوجيات مغايرة، كما سرر ذلك في نقطتنا التالية.

## **الفلسفة اليونانية ونظرتها في تحليل الظاهرة الدينية**

- مثلت حركة الترجمة نقلة نوعية في المجتمع الإسلامي، ذلك أنها مثلت انفتاحاً فكريّاً على عالم واسع من المعرفة المبنية على أسس وخلفيات ثقافية مغايرة لطبيعة المجتمع العربي والإسلامي في ذلك الوقت.
- في مقابل الاتجاه التوفيقى، مثل الإمام الصادق (ع) وتلامذته اتجاهًا مغاييرًا أسس لمدرسة إسلامية أصيلة خالصة في الفلسفة، كان يبني على أساس من نقد أساس المنهج التوفيقى وبناء أساس جديدة، ولهذا عَدَ الكثير من الباحثين الإمام الصادق (ع) مؤسس الفلسفة الإسلامية.

بقي المجتمع الإسلامي على تلکم الحال من الإيمان العفوی بالدين إلى أن بدأ في أواسط العهد الأموي حركة الترجمة للعلوم الطبيعية من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية، وبخاصة من اللغة السريانية<sup>(1)</sup>. ومضافاً إلى العلوم الطبيعية ترجمت مدونات المتنطق والفلسفة اليونانية. وقد استعان الأمويون في ذلك بالمتجمين العرب؛ إذ كان التحدث

---

(1) للمزيد انظر: ألكسندر سبيتيشيف، تاريخ الكتاب، ترجمة: محمد الأرناؤوط، سلسلة عالم المعرفة 169، الكويت، يناير 1993م، ج 1، ص 217 - 227.

باللغة السريانية شائعاً في شبه الجزيرة العربية. وإلى جانب اللغة العربية، انتشرت ترجمة الآثار اليونانية إلى اللغة الفارسية أيضاً. وفي العصر العباسي - عندما افتح المسلمون على العالم مقارنة بالعصر الأموي الذي يعد منغلاً تجاه بقية المجتمعات -، ترجمت كثير من الثقافات الأجنبية إلى لغتي المسلمين الأوليين: العربية والفارسية. وقد كان معظم المترجمين من الديانة المسيحية؛ لأن الترجمة كانت من اللغة اليونانية إلى اللغة الفارسية، ومنها نقلت إلى السريانية، وهي لغة النصارى في ذلك الوقت. ومن هؤلاء المترجمين عُرف حنين بن إسحاق (194 - 260) الذي عينه المأمون رئيساً لديوان الترجمة، وكان يعمل تحت إشرافه مجموعة من المترجمين<sup>(1)</sup>، وعرف بعده ابنه إسحاق بن حنين (215 - 298)، إذ ترجمت على يديه كليات أرسطو في المنطق وشرح مقالاته في علم النفس<sup>(2)</sup>. ومعهما آخرون كانوا يعيشون في البلاطات العباسية.

وقد ساهمت مجموعة من علماء الشيعة - في وقت لاحق - بترجمة التراث اليوناني من اللغة الفارسية إلى العربية مباشرةً، دون المرور باللغة السريانية كما كانت عليه الحال سابقاً. وعند المقارنة بين ما ترجمه علماء الشيعة وما ترجمه النصارى رؤي أن ترجمة المسلمين الشيعة كانت أدق وأسلم. وقد يكون السبب في ذلك راجع إلى استفادة المسلمين الشيعة من أخطاء المترجمين النصارى. وقد يكون لأن ترجم من الفارسية مباشرةً. أو قد يكون السبب هو طبيعة الدافع، ذلك أن المترجمين الذين

(1) انظر ترجمته في: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملاتين، بيروت، ط15، 2002م، ج2، ص 287.

(2) انظر ترجمته في: المصدر نفسه، ج1، ص 294.

يتمنون إلى بلاط السلطان ويقومون بهذه المهمة بدافع الوظيفة لا يكون أداوهم للعمل بدقة العالم الذي يقوم بها من أجل المصلحة والدافع العلمي البحث.

## □ الانفتاح على التراث اليوناني من الصدمة إلى الاستيعاب

وقد مثلت حركة الترجمة نقلة نوعية في المجتمع الإسلامي، ذلك أنها مثلت انفتاحاً فكريّاً على عالم واسع من المعرفة المبنية على أسس وخلفيات ثقافية مغايرة لطبيعة المجتمع العربي والإسلامي في ذلك الوقت. وقد كان من بين أهم الترجمات - حينها - ترجمة كتب المنطق اليوناني، وهو العلم الذي يمثل إلى يومنا هذا (وبخاصة في الحوزات العلمية الإمامية) منهج البحث العلمي العام، والمرجع الذي تقوم على أساسه قواعد العلوم ومبادئها. والمنطق اليوناني يرتكز - في طبيعة التحليل والاستنتاج المعرفيين فيه - على القياس المنطقي. وهو الوسيلة المنطقية التي غالباً ما يكون عمادها الأساس هو التحليل الذهني العقلي، والمنطق الأرسطي يعطي هذه العملية الذهنية الأولوية في تحليل القضايا ونتائجها العلمية. وقد كان لهذا تأثيره على مسار العلوم الإسلامية التي نشأ وظهر كثير منها إبان ظهور حركة الترجمة تلك. ذلك أنه عندما يكون ثمة خطأ في المنهج فمن الطبيعي أن يسري ذلك الخطأ إلى مفردات العلوم وموادها ومسائلها.

ومن ناحية أخرى، شكل حضور الفلسفة اليونانية في المجتمع الإسلامي تحدياً كبيراً؛ ذلك أن هذه الفلسفة تشكل منظومة فكرية متاغمة في أدبياتها ونظرتها إلى كثير من الظواهر العلمية أو الاجتماعية،

وقد كان بعض هذه التحليلات يلتقي مع النظرة الإسلامية، فيما كان بعض منها يحتوي على مغالطات مخالفة للفكر الإسلامي الذي نعني به الخطوط العامة التي رسمتها نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف.

وقد كان لعلماء المسلمين موقفان تجاه هذا الفكر الوافد من الترجمة. تمثل الاتجاه الأول في نقد بعض تلك المفردات وبيان وجهة النظر الإسلامية حولها، وهو ما يمكن تسميته بالاتجاه التوفيقية. ذلك أن كثيراً من العلماء يفهمون من النقد العلمي التوجّه إلى بيان أوجه النقص والعيب في تلك النظرية أو الرأي العلمي، فتنتهي وظيفة العالم في هدم تلك النظرية دون أن يلقي على نفسه مسؤولية الإitan بالبدليل. ولذلك فإن معظم جهود هذا الفريق تمثلت في توجيهه بعض المفردات الوافدة من التراث اليونياني نحو الاتجاه الإسلامي، دون أن تأتي بمنهج إسلامي بديل.

وفي مقابل هذا الاتجاه التوفيقية، مثل الإمام الصادق (ع) وتلامذته اتجاهًا مغايراً تمثل في الاتجاه الذي أسس لمدرسة إسلامية أصيلة خالصة في الفلسفة تبني على أساس من نقد المنهج وبناء أساس جديدة، ولهذا عدّ كثير من الباحثين الإمام الصادق (ع) مؤسس الفلسفة الإسلامية.

وقد جاء هذا الموقف من «منطلق الوقوف أمام تحدي الحضارات الواقفة، والخوف من تأثيرها على الذهنية الإسلامية في مجال العقيدة، والفكر الإسلامي في مجال التشريع». وإذا ذاك كان الإمامان الصادقان قد أفادا من هذا عاملًا قويًا في تفرغهما لمواصلة إقامة بناء مدرسة أهل البيت، وبواسع وقت، استئمaraً للزمن المواتي، وبأقوى ما يمكن أن يتوصل إليه من تكوين الشخصية العلمية، ووضع المنهج العلمي، ورسم

الخطوط ، وتوسيع الأبعاد للمدرسة الفلسفية الإسلامية ، في النشاط والهدف .

يقول السيد مير علي الهندي : «ولا مشاحة أن انتشار العلم في ذلك الحين قد ساعد على فك الفكر من عقاله ، فأصبحت المناقشات الفلسفية عامة في كل حاضرة من حواضر العالم الإسلامي . ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الذي تزعم تلك الحركة هو حفيد علي بن أبي طالب المسمى بالإمام الصادق ، وهو رجل رحب أفق التفكير ، بعيد أغوار العقل ، ملهم كل الإمامين بعلوم عصره . ويعتبر - في الواقع - أول من أسس المدارس الفلسفية المشهورة في الإسلام . ولم يكن يحضر حلقاته العلمية أولئك الذين أصبحوا مؤسسي المذاهب الفقهية فحسب ، بل كان يحضرها طلاب الفلسفة والمتفلسفون من الأنجاء القاصية»<sup>(1)</sup> .

وقد انطلق الإمام الصادق (ع) في تأسيسه المدرسة الفلسفية الإسلامية من الجذور ، ليعطي الفلسفة الإسلامية ميزتها وطابعها المميز عما سواها من فلسفات . فقد درس الفلسفات الأخرى دراسة واعية متأنية متجهة ، وأنهته دراسته هذه إلى أن يبدأ في وضع معالم الفلسفة الإسلامية وأبعاها على أساس راسخ ومكين ، ذلك أنه رأى الفلسفات الأخرى لا تفرق بين الفلسفة والعلم ، بينما الفرق بينهما قائم في ذاتيهما من حيث المادة والمنهج .

فبدأ (ع) في وضعه أساس الفلسفة الإسلامية من هذا المنطلق ؛ إذ نادي بالفرق بين الفلسفة والعلم .

---

(1) أسد حيدر ، الإمام الصادق والمذاهب الأربعية ، ط 2، سنة 1390هـ - 1969م ، ج 1 ، ص 58 - 59؛ نقلأً عن: مير علي الهندي ، تاريخ العرب ، ص 179.

ثم طرح آرائه ونظرياته الفلسفية التي تناقلها وتدارسها تلامذته وأساتذة مدرسة أهل البيت بخاصة، ومدرسة الفلسفة الإسلامية بعامة.

ومن أكد على هذا كاتب مقال (الفلسفة والحكمة والفرق بينهما في رأي الإمام الصادق) الذي يقول: «كان الإمام جعفر الصادق (ع) إماماً في المذهب، وحكيماً، وفيلسوفاً، وأديباً في عصره. وكانت علوم الدين والحكمة والفلسفة والأدب تدرس في مدرسته.

وللإمام نظرية في الفرق بين الفلسفة والحكمة، مرّ عليها حتى الآن ما يزيد على ألف ومئتي سنة، ظهر في أثنائها عشرات من الفلسفات والحكماء في الشرق والغرب، ولكن أحداً منهم لم يضع تعريفاً لكل من الحكمة والفلسفة أجمع من التعريف الذي وضعه الإمام الصادق (ع).

ففي رأي فلاسفة الإغريق القدماء أن كل معرفة تدخل في نطاق الفلسفة.

وفي رأي رجال مدرسة الإسكندرية التي كان لها شأن عظيم في تقدم العلوم والفلسفة، أن الحكمة والعلم شيء واحد، بدليل أنهم كانوا يطلقون اسم الحكمة على كل علم وفن، بما في ذلك الطلب الذي كان يُعدُّ باباً من أبواب الحكمة.

وعند القدماء أن الفلسفة هي بنوع تتفرع منه جميع العلوم، ولهذا سموها بعلم العلوم؛ لأن الفيلسوف كان متضلعًا في جميع علوم زمانه، في حين أن الطبيب - مثلاً - لم يكن يدّعى الإمام بالفلسفة.

Sad هذا التفكير إلى عصر الإمام الصادق (ع) الذي وجده تفكيراً

قاصراً، فوضع تعريفاً من شأنه تحديد إطار مستقل لكل من العلم والفلسفة، فيتميز أحدهما عن الآخر.

صحيح أن للعلم في يومنا الحاضر تعريفاً جامعاً يحدد وظائفه ومجالاته، ويقرر له الاستقلال عن الحكمة، ولكن مناداة الإمام الصادق (ع) في عصره باستقلال العلم عن الحكمة كانت دعوة ثورية بمعنى الكلمة بمقاييس تلك الأيام.

وقد قسم الصادق (ع) نظريته بشأن تعريف العلم والفلسفة إلى شقين:

فقال في الشق الأول: إن العلم يوصل المرء إلى نتيجة واقعية حتى لو كانت صغيرة ومحدودة؛ ولكنها نتيجة حقيقة فعلاً.

أما الفلسفة فلا توصله إلى نتيجة ما.

وبهذا التعريف أصدر الصادق (ع) حكمًا قاطعاً واضح السمات على حقيقة الفلسفة، وحصلة من يستغلون بها على مدى العمر<sup>(1)</sup>.

إن الفلسفة اليونانية حينما دخلت إلى أجواء المسلمين رأوا فيها فكراً عملاً ممحكاً ولم يخطر ببال الكثير - في ذلك الوقت - إمكان تفكيرك تلك الفلسفة والإتيان بأسس جديدة. وهذا قد يأتي في بعض الأحيان من

---

(1) عبد الهادي الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي، مركز الغدير، بيروت، ط2، 1432هـ/2011م، ص 126 – 129. نقرأ عن كتاب: مجموعة من المؤلفين، الإمام الصادق كما عرفه علماء الغرب، ترجمة: نور الدين آل علي، دار القارئ، بيروت، ط1، 1428هـ/2007م، ص 345 وما بعدها، مقال «الفلسفة والحكمة والفرق بينهما في رأي الإمام الصادق (ع)».

عدم الاعتزاز بالهوية والخصوصية الحضارية للإسلام. ذلك أن على المسلم أن يتحسّن هذا الجانب في النظام الإسلامي وأن يحاكم الحضارات والثقافات الأخرى وفقاً لهذا المعيار، وأن يقبل هذا الفكر أو ذاك وفقاً لمبادئ الإسلام وأسسها التي أرستها الآيات القرآنية والنصوص الحديثية الشريفة.

## □ الفلسفة اليونانية وأثرها في نشأة الاتجاه العقلاني

وهذا ما حدث إثر ترجمة الفكر اليوناني وحضوره على مستوى الساحة الإسلامية، إذ انبهر به الكثير، ووجدوا فيه فكرًا ينمّي الروح العقلية ويمكن التوفيق بينه وبين الفكر الإسلامي، وذلك من خلال ما أطلقوا عليه بالاتجاه العقلاني في الفكر الإسلامي. إذ أوقعهم ذلك في مفارقates كبيرة. نذكر منهم على سبيل المثال أبو حامد الغزالى<sup>(١)</sup>، وهو من فلاسفة المسلمين المعدودين الذين تأثروا إلى حدٍ ما بمدرسة الإمام الصادق (ع)، وقام ب النقد بعض المفردات في الفلسفة اليونانية، ولكنه لم ينقد المنهج ولم يمسّ أسسه. إذ عارض الفلسفة - بمن فيهم المسلمين -

(١) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغفار الغزالى الطوسي (٤٥٠ - ٥٥٥ھ): عالم فقيه وفيلسوف إسلامي ، عاش في العصر العباسي المتأخر، وفي ذلك الوقت كانت السيطرة لدرس الفلسفة اليونانية المشائبة التي ترعرعها الفارابي وابن سينا. عرف بتفوقه العلمي فاستدعاه الوزير السلاجقى نظام الملك إلى بغداد ليدرس في المدرسة النظامية هناك، ثم التحق بالمدرسة النظامية بنيسابور لعام واحد فقط، اقطع بعدها زاهداً في طوس إلى أن وافته المنية. من أبرز مؤلفاته: إحياء علوم الدين، نهافت الفلسفة، مقاصد الفلسفة، المتنفذ من الضلال، المستتصفى في أصول الفقه، وغيرها. انظر: خليل بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤ھ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: هلموت ريت، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت، ط ١، ١٣٨١ھ - ١٩٦٢م، ج ١، ص ٢٧٤ - ٢٧٧. والموسوعة العربية، هيئة الموسوعة، دمشق، ط ١، ٢٠٠٥م، ج ١٣، ص ٨٥٩ - ٨٦٣.

الذين ذهبوا إلى قِدَمِ العالم، حيث يرى حدوث العالم وأنه مخلوق ولا يمكن القول فلسفياً بِقِدَمِهِ. ولكنَّه لم يذهب أبعد من ذلك في نقد أسس تلك الفلسفة. وقد بالغ في نقهـة لفلسفة المسلمين، فذهب إلى «تكفيرهم في كتابه التهافت في مسائل ثلاث، ويدعهم في سبع عشرة مسألة، فكفرهم في قولهم إن الأجساد لا تحشر، وأن الله لا يعلم الجزيئات، وقولهم بقدم العالم وأزليته»<sup>(1)</sup>.

ومثله ابن رشد<sup>(2)</sup> الذي احتفى به في السنوات الأخيرة كأحد أبرز الفلاسفة على المستوى العالمي. فإنَّ ابن رشد من أولئك التوفيقيين الذين يسجل لهم نقدمهم للمدرسة اليونانية، ويصنف كأحد الفلاسفة الذين أسسوا للاتجاه العقلاني في الإسلام. ولكنَّه في محاولته تلك حاول أن يوْفق بين الفكر الإسلامي وبين الفلسفة الإغريقية باعتبارها المقياس والمعيار، حتى نسب إليه القول بإنكار المعاد؛ بل نسب إليه بعضهم أنه أنكر المبدأ والمعاد<sup>(3)</sup>. وما يقصد به هنا أنه ذهب إلى آراء حول المبدأ والمعاد تخالف ما هو موجود في الفكر الإسلامي، إذ تبني في ذلك ما ذهبت إليه الفلسفة اليونانية في هذا المجال. إذ ذهب إلى ما قررته الفلسفة اليونانية حول قدم العالم وأيد نظرية «الواحد لا يصدر عنه إلا

(1) عامر النجـار، نظرات في فـكر الغـزالـي، شـركة الصـفـا لـلنـشـر، الـقـاهـرة، طـ1، 1989م، صـ99.

(2) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي (520 - 595هـ)؛ عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وصنف أكثر من خمسين كتاباً في الفلسفة والكلام والطب. اتهمه خصومه بالزندة والإلحاد فنفاه المنصور إلى مراكش وأحرق بعض كتبه إلى أن وافته المنية هناك. انظر: الأعلام، مصدر سابق، ج 5، ص 318.

(3) انظر محمود قاسم، ابن رشد: الفيلسوف المفترى عليه، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص 159 وما بعدها.

الواحد»، وهذا في ما يرتبط بمسألة مبدأ العالم ووجوده<sup>(1)</sup>. كما إنه لا يقول بما «درج عليه الفلاسفة المسلمين حول ظاهرة النبوة، فهو لا يتحدث عن العقل الفعال [في تحليل هذه الظاهرة] ولا عن مراتب الناس، في الاستعداد لقبول الفيض على هيئة صور خيالية أو رموز أو تشبيهات، وإنما ينبع نهجاً آخر في البرهنة على ضرورة مجيء الرسل. ويعتمد البرهان العقلي الذي يرتضيه على حقيقتين: إحداهما: أن الوحي ظاهرة تاريخية لا سهل إلى إنكارها بحالٍ ما، فقد تواترت أنباء الرسل على النطع نفسه الذي جاءتنا به أخبار الفلسفه والحكماء، والحقيقة الثانية هي: أن عناية الله بخلقه اقتضت أن يرسل رسلاً يحملون إلى الناس الدين الذي يشرع لهم أمور دنياهم ويهديهم إلى سهل السعادة في آخرتهم»<sup>(2)</sup>. كما ذهب إلى أن النعيم والعقاب يوم القيمة روحيان وليس جسديين<sup>(3)</sup>، وغيرها من الآراء التي خالف فيها الفلسفه والمتكلمين المسلمين في عصره.

ويبدو أن الاتجاه التوفيقى هو الذي انتصر. ولعل لذلك أسبابه السياسية؛ ذلك أن معظم العلوم الإسلامية بوت ونظمت في تلك الفترة، وقد تأثرت إلى حدٍ كبير بالمنهجية اليونانية في ترتيب مسائل العلوم وتنظيمها وفي تحليل الكثير من الظواهر. ولكن ذلك لم يطال أساس الظاهرة الشرعية، فلم يزل - آنذاك - ينظر إلى الدين على أنه وحي إلهي، ويتوسل بنتائج علم الكلام لإثبات تلك الحقيقة. وإن كان ثمة

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 129 - 137.

(2) المصدر نفسه، ص 139 - 140.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 160 - 163.

خلاف، فهو في مسائل الخلافة والإمامية، ففي حين تذهب المدرسة الإمامية إلى أنها من المسائل التي ورد فيها النص الشرعي الصريح، تذهب المدرسة المقابلة إلى أنها من مسائل الإجماع أو الغلبة الشرعية. ولعل لذلك دوافعه السياسية البحتة التي امتد تأثيرها إلى جوانب أخرى لاحقاً.



## **الفكر الشيوعي ونظرته إلى الظاهرة الدينية**

- كان يجب على المسلمين لمواجهة الحركة الاشتراكية دراستها والخروج بعد ذلك بنظرية إسلامية لها أنسابها في معظم القضايا التي تناولتها ونادت بها، كمسائل توزيع الثروة وسنن التغيير الاجتماعي وغيرهما من المسائل ذات العلاقة. وهو دور متميز قام به - حينها - الشهيد الصدر (ره) في كتابيه: فلسفتنا واقتصادنا.

وتتميّزاً للفكرة، أنتقل من ذلك العصر العباسي إلى خمسينيات القرن العشرين الذي انتشرت فيه مبادئ الفكر الشيوعي. وهو الفكر الذي اجتاز جميع أنحاء العالم تقريباً، فكان في بعض حالاته متوجهاً به ومعلناً، فيما كان في مناطق أخرى على نحو سري وخلياً نائماً. وقد انتشرت كتب ونشرات الحزب الشيوعي بجميع اللغات الحية تقريباً، ومن بينها اللغة العربية. فصدرت مجلّات فكرية ذات مستوى ثقافي عالٍ في منطقتنا العربية، ويجانبها العديد من الصحف اليومية والأسبوعية. وهي الحركة الفكرية التي نما في ظلّها ما سمي في ذلك الوقت (الأدب الاشتراكي الملزّم). وأصبح الكثير من الشعراء والأدباء والكتاب العرب في طليعة المبشرين بالأدب الاشتراكي. فصدرت القصيدة، والرواية، والمقالة الأدبية، والمسرحية، والفيلم السينمائي ضمن ذلك الاتجاه الأدبي الملزّم.

## □ مصدر الحالة الدينية في الفكر الاشتراكي

ومن رموز الحركة الشيوعية في عالمنا الإسلامي الرئيس الإندونيسي أحمد سوكارنو (1901 - 1970م) الذي وصل إلى الحكم بعد حركة نضالية ضد الاستعمار الهولندي لبلاده أوصلته إلى تأسيس أول جمهورية في إندونيسيا، وقد تبني في حكمه سياسة الديموقراطية الموجّهة، وهي صيغة معدلة للفكر الشيوعي<sup>(1)</sup>. وقد ثُشر له باللغة العربية مجموعة من المقالات في بعض المجلatas العربية، منها بحث مطول نشرته له مجلة «الرسالة الجديدة» البغدادية يتحدث فيه عن أهمية تحديث المجتمعات الإنسانية وتطوير حياتها المدنية. وذلك بغرض نزع الحالة الدينية التي يستشعرها الإنسان نتيجة تعلقه بالقوة الإلهية التي تسير مجريات الكون. ووصولاً إلى هذه الفكرة، يشير إلى أهمية تزويد المجتمعات الزراعية بالوسائل الحديثة للري، إذ يعده المجتمع الأندونيسي أحد هذه المجتمعات؛ وذلك ليتسير إمكانية الحصول على الماء دون الاعتماد المباشر على الأمطار، وهي وسيلة الري الطبيعية التي ينظر إليها المجتمع

---

(1) أحمد سوكارنو (Sukarno) أول رئيس لجمهورية إندونيسيا المستقلة. درس الهندسة المعمارية، وانتسب إلى العمل السياسي الوطني منذ أن كان في العشرين من عمره إلى أن أسس عام 1927م «الحزب الوطني الإندونيسي» الذي كان يهدف لاستقلال إندونيسيا وأصبح أول زعيم له. وقد ساعده قدرته الخطابية على انتشار الحزب في أوساط شعبية، كما إن احتلال اليابان لإندونيسيا ومن ثم استسلامها (اليابان) للحلفاء في الحرب العالمية الثانية ساعد بصورة كبيرة على تحقيق حلم الاستقلال. انتهت سوكارنو المتميي للفكر الشيوعي سياسات مناهضة للغرب، وهو ما أدى إلى تفاقم الأزمات الخارجية، وتزافق ذلك مع أزمات داخلية اقتصادية وسياسية، وهي الظروف التي هيأت لنجاح انقلاب عسكري ضده والإتيان بمحمد سوهارتو، الحليف للغرب، رئيساً جديداً لإندونيسيا سنة 1965. انظر: الموسوعة العربية، مصدر سابق، ج 11، ص 325 - 327.

الزراعي على أنها مظاهر من مظاهر النعمة الإلهية، وهي الحال التي تساهم في تعزيز حالة ارتباط الإنسان بعالم الغيب وما وراء الطبيعة.

وما يريده سوكارنو من هذه الدراسة هو الوصول إلى أن مبنع الحالة الدينية في المجتمعات الإنسانية إنما مصدره هو الشعور بالحاجة إلى القوة الغربية نتيجة عدم توفر الوسائل المتقدمة التي يستطيع الإنسان من خلالها الوصول إلى أهدافه وغايياته دون اللجوء إلى تلكم القوة. فإذا استطاع الإنسان توفير تلكم الحاجات، فإن هذه الحالة الدينية تختفي تدريجياً إلى أن تندفع. والفكر الشيعي دائمًا ما ينظر إلى الحالة الدينية على أنها نتيجة لتحولات اجتماعية تأتي الحال الاقتصادية وما تنتجه من تقلبات في طبيعة تلكم الأسباب. ولذلك لا تعدّ الحالة الدينية - حسب النظرة الشيعية/ الاشتراكية - حالةً أصلية في المجتمع البشري.

## □ الاشتراكية وأثرها في نشأة الاتجاه الإسلامي التوفيقية

ومع بروز هذه الحركة، وبخاصة بين الطبقة المثقفة والمثقفة في عالمنا العربي والإسلامي، ظهر اتجاه إسلامي أظهر تفاعلاً كبيراً مع أدبياتها، وهو ما أسميناه الاتجاه التوفيقى الذي ذهب إلى تهذيب الحركة الشيعية ومحاوله بيان أوجه الالتفاء بين ما تنادي به وبين أدبيات الفكر الإسلامي، فظهرت الكثير من الكتابات التي تذهب إلى وجود الاشتراكية في الإسلام، وظهرت سلسلة حلقات في مجلة الطليعة اللبنانية - ذات التوجهات الاشتراكية - تذهب إلى أن الإمام علي (ع) كان اشتراكيًّا في منهجه في توزيع الثروة أيام سنوات حكمه الأربع.

وبجانب هذه المقالات ذهب مصطفى السباعي - وهو من مؤسسي حركة الإخوان المسلمين في سوريا - في كتابه (اشتراكية الإسلام) إلى

المنحي النظري ذاته، يقول في مقدمته: «ومن الناس من ينكر أن يكون في الإسلام أية نزعة اشتراكية. يقول بعضهم: هذا تشويه لسمعة الإسلام وصَدَّ عنه، وهؤلاء هم الجاهلون بالإسلام مع جبهم له. لقد اخترت القول باشتراكية الإسلام مع العلم بكل ما يقول هؤلاء؛ لأنني لا أعتقد أن الاشتراكية «موضوعة» ستزول، بل هي نزعة إنسانية تتجلى في تعاليم الأنبياء ومحاولات المصلحين منذ أقدم العصور، وتسعى شعوب العالم الحاضر - وخاصة الشعوب المختلفة - إلى تحقيقها بغرض التخلص من فواجع الظلم الاجتماعي والتفاوت الطبقي الفاحش المزري بكرامة الإنسان. إن هدف الاشتراكية - على اختلاف مذاهبها - هو منع الفرد من استغلال رأس المال للإثراء على حساب الجماهير وبؤسهم وشقائهم، وهذا الهدف لا أعتقد أن أحدًا من يعرف الإسلام ويفهم روحه على وجهها الصحيح ينكر أن الإسلام قد وضعه نصب عينيه في كلّ تشرعيه»<sup>(1)</sup>.  
 ويعارض هذا الرأي آخرون بالكتابة عن الصحابي الجليل أبي ذر الغفارى وأن ما كان ينادي به هو المنهجية الاشتراكية في توزيع الثروة بين طبقات المجتمع، وأن هذه الرؤية التي ذهب إليها أبو ذر إنما تنطلق من المبادئ الاشتراكية في الإسلام<sup>(2)</sup>.

يقول عبد الحميد السحار في كتابه «الاشتراكي الزاهد أبو ذر

(1) انظر: مصطفى السباعي (1333هـ - 1384هـ)، اشتراكية الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1960م، ص 7-6.

(2) مما صدر في هذا الاتجاه: محمد علي الصوري، أبو ذر الغفارى الاشتراكي المطارد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979م؛ عبد الحميد جودة السحار، الاشتراكي الزاهد أبو ذر الغفارى، لجنة النشر للجامعيين، القاهرة، 1977م. ومضافاً إليهما العديد من الكتب والمقالات المتفرقة.

الغفارى»: «ولو عاد أنصار هذه المذاهب [الاقتصادية] كلها مَعَنا إلى صدر الإسلام، لرأوا اشتراكية عادلة معتدلة، تجمع بين الاشتراكية والحرمية؛ فالحرمية والإلحاد من غرس الدين الإسلامي. إن أوروبية لم تعرف الاشتراكية إلا من خمسين سنة، أما الإسلام فقد كانت الاشتراكية ركناً من أركانه، لا يستقيم إلا به. فقد جعل الإسلام للفقير حقاً معلوماً من مال الغني، وقد جعل الزكاة ردفاً للصلوة»<sup>(١)</sup>. وهذا هو الشاعر المصري أحمد شوقي - في قصيده الهمزية التي كتبها بمناسبة مولد الرسول (ص) - يخاطبه قائلاً:

والاشتراكيون أنت أميرهم لولا دعاوى القوم والغلواه

إن هذه المنهجية تعدّ من المفارقات النظرية التوفيقية التي ظهرت في تلك الحقبة؛ ذلك أن الإسلام نظام فكري قائم بذاته له رؤيته المغايرة لتلكم التي تطرحها المبادئ الاشتراكية. وكان يجب على المسلمين دراسة هذه الحركة والخروج - بعد ذلك - بنظرية إسلامية لها أسسها في معظم القضايا التي تناولتها ونادت بها الحركة الشيوعية، كمسائل توزيع الثروة وسنن التغيير الاجتماعي وغيرهما من المسائل ذات العلاقة. وهو دور متميز قام به الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ره). ذلك أنه - من خلال كتابيه فلسفتنا واقتصادنا - نقد المنهجين الرأسمالي والاشتراكي في أسسهما ومبادئهما، لينطلق تاليًا إلى تأسيس مذهب فلسفوي إسلامي حديث له أساسه المتفرقدة، وإلى جانبه أساساً مذهبًا اقتصاديًا إسلاميًّا قائماً بذاته. وهذا ما يعترف به الباحثون الغربيون في مؤتمراتهم العلمية التي

---

(١) انظر: الاشتراكي الزاهد أبو ذر الغفارى، مصدر سابق، ص 13 - 16.

تناول الجهود الإسلامية في معالجة القضايا الحياتية المعاصرة.

وكان من تلکم المؤتمرات ما عقد مؤخراً في بريطانيا بمناسبة ذكرى استشهاده (ره)؛ إذ شارك فيه عدّة من الباحثين من أوروبا وأمريكا وكان لي شرف المشاركة فيه مع آخر من الجمهورية الإسلامية في إيران. إذ ألقى فيه اثنا عشر بحثاً، ترکّزت تلکم البحوث على الإشادة بالدور الفكري العميق الذي تركه الشهيد الصدر وأنه (ره) كان صاحب نظرية في الاقتصاد، وأن هذه النظرية تمثل النظرية الإسلامية الأعمق في الجانب الاقتصادي. كما إنه يعد صاحب نظرية فلسفية تؤسس لمذهب فلسطي إسلامي حديث يقابل المذاهب الفلسفية المعاصرة<sup>(١)</sup>.

---

(١) مؤتمر «التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: الشهيد الصدر نموذجاً» الذي نظمته مؤسسة دار الإسلام في لندن عام 1997م. وكانت مشاركة المؤلف دراسة بعنوان: «علاقة علم الأصول بالعلوم الأخرى ودور الشهيد الصدر في تطويرها».

## **المناهج الاجتماعية في تحليل الظاهرة الدينية**

● إن المشاركة الفاعلة من قبل المسلمين في الجهود العلمية التي تتناول دراسة الظاهرة الدينية على المستوى العالمي له أكبر الأثر في بيان حقيقة الظاهرة كما يقدمها الدين الإسلامي، ذلك لأننا نعتقد بأننا نملك رؤية متقدمة في هذا المجال ومتغيرة مع كثير من الجهود الفكرية الناضجة التي تلقى قبولاً عقلياً أكثر من الرؤى والنظريات الأخرى.

### **□ النص الديني وتعدد القراءة**

بعد تلكم الحقبة الخمسينية وما تلاها، نقف مع نمط جديد في قراءة الظاهرة الشرعية، وذلك في ما تتناوله الدراسات الحديثة حول فهم النص الديني وقراءته؛ إذ لا نعد وجود إصدارات عدّة حول: نقد النص الديني، أو القراءات المتعددة للنص الديني، أو تاريخية النص الديني، وكذلك القراءة البنوية للنص الديني، إلى آخر تلك العناوين الحديثة التي تتناول الظاهرة الدينية وفق منهجية حديثة. ولتوسيع موقفنا من هذه الدراسات، لا بدّ من التفريق بين النص الديني الذي نعني به نحن المسلمين الآيات القرآنية ونص أحاديث الرسول (ص)، وبين تفسيرات المسلمين لهذه النصوص الشرعية التي هي اجتهادات بشرية قد تصيب وقد تخاطئ.

فبدءاً من العهد النبوى أخذ المسلمون يتعدّدون في أفهامهم وتأويلاتهم لنصوص القرآن الكريم والأحاديث الشريفة الصادرة عن الرسول (ص). ومع تعاقب أجيال المسلمين وظهور الحركة العلمية المتخصصة في دراسة النص الشرعي تفسيراً وفقها وكلاماً ونحواً وتجويداً وما تلاها من علوم و المعارف شرعية، ظهرت العديد من المدارس والمذاهب الدينية العلمية، كلٌّ يستند في أسسه وقواعده العلمية تلك إلى ما يفهمه من نصوص القرآن والحديث. وما يتوصل إليه شارحو هذه النصوص ومفسروها قد يلتقي والحقيقة الشرعية كما هي في علم الله تعالى، وقد لا يلتقي. فما كان منها منسجماً والحقيقة الشرعية فهو شرع ودين وفكر إسلامي، يُحاكم الإنسان المسلم وفقه ويتحاكم إليه. وما كان منها مخالفًا للواقع الشرعي يعدّ اجتهاداً في فهم الحقيقة الشرعية، بذل فيه مجتهده قدرته العلمية في تحصيل العلم الشرعي.

وهنا يأتي تساؤل مهمٍ، وهو حول صحة انتساب تلکم الجهد العلمية إلى الفكر الإسلامي؛ إذ نقف حول هذه النقطة مع منهجهين، تبّى الأولى منهمما المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن<sup>(1)</sup>،

---

(1) المعهد العالمي للفكر الإسلامي (The International Institute of Islamic Thought): مؤسسة فكرية علمية خيرية مستقلة، تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي ، باعتبار ذلك واحداً من منطلقات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، ويوجه خطابه إلى العلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متغيرةً حدود اللغة والإلتئام. ويمثل المعهد منبراً يعمل ضمن المنظور الإسلامي لتنفيذ مشروعات الأبحاث وعقد المؤتمرات والندوات، ونشر الكتب والدوريات العلمية المحكمة. ويعامل المعهد مع مصادر التراث الإسلامي والمعرفة الإنسانية المعاصرة؛ للبلورة تيار فكري إسلامي متميز، يمهد لاستعادة قدرة الأمة على العطاء الحضاري، وتوجيه التقدم الإنساني. وقد أنشئ المعهد عام =

وهو من المراكز الإسلامية الفكرية على المستوى العالمي، إذ يضم نخبة من المفكرين المسلمين، يُصدر مجلة علمية ناطقة باسمه، هي مجلة (إسلامية المعرفة). وما يعمل عليه هذا المركز هو محاولة فرز الحصيلة الفكرية الموروثة إسلامياً، بهدف الوصول إلى نظرية إسلامية واقعية تستند في أسسها إلى مبادئ إسلامية واضحة في مجالات متعددة. وهم بذلك يحاكمون الكثير من المسائل، فيشيرون إلى ما يصح نسبة إلى الفكر الإسلامي وما لا يصح. مستندين - في ذلك - إلى أسس علمية معينة، ينطلقون منها لتحديد موقفهم من تلکم الفكرة أو القاعدة. والمتعمدون إلى مدرسة هذا المعهد لا ينكرون على تلکم الاجتهادات أن تكون مثالاً للتفكير الإسلامي في حقل من الحقول، وإن كانت اجتهادات بشرية، فالمجموع العلمي والفكري العام لتلکم الأفهام يشكل فكراً إسلامياً متنوعاً لقضايا معاصرة. فهم يؤمنون بأن «الإسلام هو الدين الإلهي الذي أمر الله البشرية أن تدين به، منذ آدم (ع) وحتى خاتم الأنبياء محمد (ص)، ولكن بمفهوم شامل عالمي عام، وبفهم متجدد دائم التجدد ومستمر فيه، وهذا يقتضي هيمنة القرآن الكريم هيمنة دائمة مستمرة على كل ما عداه، إذ لا يمكن لفهم بشري في أي عصر من العصور أن يحيط به ويهيمن عليه، ويضع مدلولاته في قوالب فهم بشرية نهائية لا تسمح بأي فهم آخر. فالتسليم

---

= 1401هـ/ 1981م، وُسُجل في الولايات المتحدة الأمريكية، ومقره العام في (هيرلنن) من ضواحي العاصمة الأمريكية واشنطن، وله فروع ومكاتب في عدد من العواصم العربية والإسلامية العالمية، ويشرف على أعماله مجلس أمناء يتخبّب من بين أعضائه رئيساً له بصورة دورية. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، النسخة العربية: <http://ar.wikipedia.org>

بذلك قد يفقد القرآن العزيز صفة الإطلاق ويحيله إلى نص نسيي في زمانه ومكانه»<sup>(1)</sup>.

وفي مقابل هذه المدرسة، ظهرت في الجمهورية الإسلامية في إيران حركة فلسفية باسم المدرسة التفكيكية<sup>(2)</sup>، تقوم على أساس من التفكيك بين النص الأصيل (الآيات القرآنية والروايات الواردة عن المعصوم) وبين ما هو نتاج تفكير المجتهدين في تفسير تلك النصوص وتحليلها، سواء في علم الفقه أو الكلام أو الأصول أو التفسير أو أي علم من العلوم الشرعية. وعندما تقوم هذه المدرسة بهذا النوع من التفكيك والفرز، فإنها تدعو إلى أهمية المحافظة على الرجوع إلى النص الديني الأصيل للاسترشاد به في الخروج بالنظريات الإسلامية في كثير من القضايا الإنسانية المعاصرة. وما يتراكم في البحث حوله في هذه المدرسة هو تأثيرات الاتجاهات المعرفية الثلاثة: الفلسفة، والكلام، والعرفان على فهم النصوص الشرعية: القرآن والسنة وتفسيرها. ولذلك فإن من أبرز ما تدعو إليه المدرسة التفكيكية هو عدم الإغراق في تأويل النصوص الشرعية بما يبعدها عن مسارها ومفهومها الصحيح؛ إذ لا تؤمن هذه

---

(1) إبراهيم سليم أبو حليوة، طه جابر العلواني.. تجليات التجديد في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2011م، ص 102.

(2) المدرسة التفكيكية هي مدرسة فكرية إمامية، أسسها السيد موسى زرآبادي الفرزوني (1294 - 1353هـ)، والميرزا مهدي الأصفهاني (1303 - 1365هـ)، والشيخ مجتبى الفرزوني (1318هـ - 1368هـ). وقد اتخذت هذه المدرسة من مدينة مشهد الإيرانية ميناً لها، ومن مدینتي قم وأصفهان فروعًا لأفكارها. وهي مدرسة تعنى بضرورة التفكيك بين ثلاثة مسلك معرفية في تاريخ الفكر الإسلامي، وهي: المسلك القرآني، والمسلك العرفاني، والمسلك الكلامي. ومن أبرز حملة تفكير هذه المدرسة حسن علي المرواريد (1329 - 1425هـ)، ومحمد باقر علم الهدى (... - 1431هـ). انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، النسخة العربية: <http://ar.wikipedia.org>

المدرسة بنتائج بعض الأبحاث حول النصوص القرآنية أو الحديبية المعتمدة في تأويلاتها على معطيات الدرس الكلامي أو الفلسفية أو العرفاني ولا تنسها إلى الفكر القرآني أو الإسلامي في بعض الأحيان<sup>(1)</sup>.

وهذا النوع من التفريق بين (النص الديني) و(الفهم البشري للنصوص الدينية) قد لا يكون حاضراً في بعض الدراسات الحدية التي تناولت دراسة الظاهرة الشرعية؛ إذ لا نجد بعض الدراسات عنوانها العام (نقد النص الديني) في محاولة لدراسة الظاهرة الشرعية وفقاً لأسس وقواعد مادية بحثة، يستند الكثير منها على نتائج علم الاجتماع الديني؛ ذلك أن علماء الاجتماع الديني - بمن فيهم علماء الاجتماع العرب والمسلمين - لا يؤمنون بأن الظاهرة الدينية مصدرها الوحي الإلهي، فهم يفسرونها على أنها ظاهرة اجتماعية طبيعية دون أي علاقة تربطها بالحالة الغيبية، ويفسرون الكثير من الظواهر العبادية الدينية تفسيراً اجتماعياً بحثاً.

والنظريات العلمية التي يدرسها علم الاجتماع الديني حول نشأة الظاهرة الدينية أو «الدين» كثيرة وممتدة، ولكنها تبقى مجرد فرضيات لا يمكن الجزم بإحداثها مقابل أخرى<sup>(2)</sup>، ولذلك عندما يدرس حليم برؤوف أصول الدين ونشأته في المجتمع العربي ضمن نظريات علم الاجتماع الديني يشير إلى أنهم لا يتتفقون على نظرة واحدة، فيقول: «تشكل مهمة

(1) انظر: محمد رضا حكيمي، المدرسة التفكيكية، ترجمة: عبد الحسن سلمان وخليل العصامي، دار الهادي، بيروت، ط 1، 1421هـ-2000م، ص 41 - 51.

(2) انظر: ميرتشيا إيلاده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2007م.

تحديد الدين وتحليل أصوله في المجتمع قضايا مركبة في حقل علم الاجتماع الديني والعلوم الاجتماعية والنفسية الأخرى. وليس من مقاربة واحدة في العلوم، فيشتد البعض على أصول الدين في المجتمع ودوره في تعزيز وحدة الأمة والانتماء، والبعض الآخر على كونه تعبيراً عن الحاجات الإنسانية للقيم والمبادئ الأخلاقية، أو للتغلب والتحرر من القلق والخوف والبؤس، أو لفهم معنى الحياة والإجابة عن أسئلة غامضة محيرة للعقل البشري، كمسألة نشوء الكون والمخلوقات، أو عن كل هذه مجتمعة.

وفي تحديد الدين، قد يكون التركيز على الآلهة أو القوى الخارقة المتفوقة على الإنسان، أو على الصراع بين المقدس والمدنس، والله والشيطان، ووحدانية الألوهية أو تعددتها، أو على التجارب الذاتية، أو على الوظائف والأدوار التي يؤديها الدين في المجتمع وحياة الفرد. بسبب ذلك، لا يتفق الباحثون الاجتماعيون حول أصول الدين وطبيعة وظائفه في المجتمع ونوعية علاقته بالبني الاجتماعية والاقتصادية والنظام السائد<sup>(1)</sup>.

ومن هذا المعنى ما تشير إليه الموسوعة العربية الميسرة في حديثها عن الدين؛ إذ تشير إلى أن «النظريات المتصلة بتاريخ الأديان تقوم على مجرد افتراضات أكثر من قيامها على علاقات واضحة بين السبب والسبب...، ولا تعتمد هذه الآراء التطورية في الدين على بحث علمي، وإنما هي مجرد فروض يمكن أن يرهن الإنسان على

---

(1) حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2000م، ص 426.

عكس ما تذهب إليه، ولذلك وضعت تصانيف متعددة للأديان، درس كل منها الدين من زاوية مختلفة خاصة في مظاهره التاريخية والاجتماعية<sup>(1)</sup>.

## □ محاكمة الظاهرة الدينية وفقاً لضوابط علم الاجتماع الديني

عندما يدرس علماء الاجتماع الديني ظاهرة دينية، مثل ظاهرة الحج في الدين الإسلامي، فإنهم في دراستهم لهذه الظاهرة يتناولونها تناولاً اجتماعياً بحثاً، فيبحثون في أصولها في مجتمع شبه الجزيرة العربية ومقارنون بينها كظاهرة إسلامية وبين طقوسها أيام الجاهلية قبل الإسلام. وينظرؤن إلى مناسك الحج في الإسلام على أنها تطور أو تغير طفيف اقتضته حركة الدعوة التي ظهر بها النبي محمد (ص). وهم في تفسيرهم هذا ينطلقون من دراستهم الاجتماعية التي لا تؤمن بالوحى الإلهي وأن أمراً النبي (ص) للناس بالحج وفق مناسك وضوابط شرعية محددة إنما هو تبليغ لوحى إلهي منزل. وإنما يعدونها انسجاماً مع حال اجتماعية سابقة كانت تعيشها مجتمعات شبه الجزيرة العربية آنذاك<sup>(2)</sup>.

وفي دراستهم لظاهرة تعدد الزوجات في الإسلام، يتناولونها تناولاً اجتماعياً بحثاً كسابقها أعلاه. وذلك من خلال دراسة الحال الاجتماعية العربية قبل ظهور الإسلام وكذلك في بدايات الدعوة الإسلامية؛ ذلك أن

(1) الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف: محمد شفيق غربال، دار الشعب، القاهرة، ط1965م، ج 1، ص 838 – 839، مادة (دين).

(2) من أمثلة ذلك ما قام به الباحث المصري خليل عبد الكريم في كتابه الجنور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1990م، ص 15 – 17؛ وهشام جعيط في كتابه: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطبيعة، بيروت، ط2، 2007م، ص 100 – 111.

المجتمع العربي كان يعيش حالاً من الصراعات القبلية التي تتجزأ عنها العديد من الحروب والمعارك التي غالباً ما يذهب ضحيتها الرجال. ولأن تعدد الزوجات كانت حالاً شائعة قبل الإسلام، فإن كل ما قام به الدين الإسلامي هو تنظيم هذه الحالة، وذلك انسجاماً مع الحال الاجتماعية السائدة وما تتطلبه من حلول واقعية تمثلت حينها في السماح بـ تعدد الزوجات<sup>(١)</sup>.

وعلماء الاجتماع الديني يدرسون هاتين الظاهرتين - التي يعدهما المتدينون ظاهرتين دينيتين - وفق المنهج الاجتماعي الذي دائماً ما يحاول ربط أي ظاهرة ببقية الظواهر المحيطة ليتعرف طبيعة العلاقة بينها وبين ظروف النشأة والتطور؛ وذلك بغية الوصول إلى تحليل دقيق لتلكم الظاهرة التي لا يُتعقل ظهورها - حسب هذا المنهج - دونما عوامل طبيعية أو اجتماعية أو اقتصادية يمكن ملاحظتها وتحليلها.

## □ التعامل مع حملة الفكر المخالف

وهذا المنحى كما اتبّعه العديد من علماء الاجتماع في المجتمعات الغربية، لا نعدم أن نجد أمثالهم في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. وقد صدرت العديد من الدراسات التي تناولت الظاهرة الدينية وفقاً لمنهج الاجتماع الديني لمؤلفين عرب ومسلمين. وربما يمكن تفهم مثل هذه الحركة الفكرية الحديثة في مجتمعاتنا الإسلامية، وبخاصة مع تمكّن مناهج البحث العلمي الحديث في معظم جامعاتنا العربية والإسلامية،

---

(١) انظر: الجنور التاريخية للشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 36 - 47؛ تاريخية الدعوة المحمدية، مصدر سابق، ص 81 - 84.

وهي المناهج التي لا تعامل - في أدبياتها ومفرداتها - مع معطيات الدرس الشرعي، وبصورة أخص في ما يتعلّق منها بالوحى أو الإلهام باعتبارهما مصدرين أساسين من مصادر المعرفة ومؤثرين من أبرز المؤثرات في ظهور الممارسات الدينية.

ومما يؤسف له أن طبيعة التعامل مع أصحاب المنهج الاجتماعي في تحليل الظاهرة الدينية في مجتمعاتنا الإسلامية كان - ولا يزال في كثير من مواقعه - تعاملًا سيئًا ولا يتاسب وما نحمله نحن المسلمين من فكر عميق يقوم على الحوار وتعزيز الفكر. كما إنه لا يساعد على التغلب على ذلكم الفكر، بل في كثير من الأحيان يساهم على نشره والتغub له ضدّ الاتجاه الديني، ولذلك قد لا يكون ما نشهده اليوم من تقديم هؤلاء للمحاكم المدنية؛ وإصدار الأحكام بإهدار الدماء بحقهم، أو التفريق بينهم وبين أزواجهم، أو الحكم عليهم بالاعتقال والسجن حلولاً صحّحة أو مجده؛ إذ من المفترض أن تواجه هذه الحال بالحكمة والحوار ومن خلال نقد المنهج كما سبق وأشارنا في بداية الحديث؛ ذلك أننا عندما نكون مع علماء الاجتماع ويكون ثمة حوار مثير حول أهمية التفارق بين المنهجية المفترضة لدراسة الظواهر الاجتماعية وبين المنهجية المعايير لدراسة الظواهر الدينية، وأن هذه الأخيرة إنما تقوم على أساس من الوحي الإلهي وغير متأثرة بالظواهر الاجتماعية المحيطة، قد يكون ذلك أكثر فاعلية وأينع ثمرة من ذلكم التطبيق الإقصائي الذي تقوم به تجاه بعض العلماء والباحثين في هذا السياق.

وبخصوص هذه المسألة يجب الالتفات إلى أمر مهم في هذا السياق، ذلك أن من أسباب الافتراق بين فهم طبيعة الظاهرة الدينية بين

منهجي الاجتماع الديني والدرس الشرعي هو الاختلاف البين في طبيعة البحث لدى المنهجين وأسلوبه. ففيما يتبع الدرس الشرعي - لبيان حقيقة الظواهر الدينية - المنهج الكلامي في إثبات صحة نسبة تلكم الظواهر إلى الوحي الإلهي، لا نجد حضوراً لهذا المنهج في الدراسات الحديثة التي يعده علم الاجتماع الديني أحد مفراداتها. فالمنهج الكلامي - كطريقة في البحث - غير متبع في مراكز الدراسات الحديثة. وحوار الطرف الآخر عن طريق هذا النوع من أسلوب البحث لا يصل إلى نتيجة مشرمة.

## □ المنهج التجريبي في تفسير الظاهرة الدينية

ولذلك قد يكون من المهم أن يتولى المسلمون بيان طبيعة ما يعتقدونه تجاه تلكم الظواهر وفق مناهج البحث الحديث. وذلك بغرض إيصال الفكرة وفقاً للأسلوب المتبع هناك وتجليّة لحقيقة ما نعتقد تجاه هذه القضايا ببيانٍ عصريٍ واضح. ومن المناهج المتبعة في ذلك: المنهج العلمي التجريبي الذي يعده اليوم عمدة العلوم الطبيعية والإنسانية في مراكز البحث الغربية والأساس في بحوثها ودراساتها المعتمدة.

ومن المهم هنا الإشارة إلى الجهد العلمي المتميز الذي بذله الشهيد الصدر في كتابه القيم (**الأسس المنطقية للاستقراء**)؛ ذلك أنه استطاع - فيه - أن يوجد طريراً للانقاء بين المنطق اليوناني القائم على القياس والعمل الذهني البحث من جهة، والمنطق العلمي التجريبي القائم على التحليل والاستنتاج القائمين على الملاحظة والتجربة خارج الذهن من جهة أخرى. وبذلك مهد الطريق لتوحيد الجهود العلمية بين المنهجين؛ إذ إنه كان من الصعب - قبل ظهور هذا الكتاب - إثبات الذات الإلهية وكثير من المسائل الغيبية ذات العلاقة عن طريق المنهج التجريبي؛ لأنه منهج لا

يؤمن بما وراء الطبيعة. ولكن هذه المسائل أصبحت بالإمكان إثباتها بعد صدوره. ومع ترجمته إلى اللغات الأوروبية أحدث هزة قوية في العالم الغربي، وكتبت عنه الكثير من الدراسات العلمية تعرف للشهيد الصدر بالجهد العلمي المتميز في توحيد تلکم الجهود التي كانت قبل ذلك متباينة.

## □ علم الأديان المقارن والجهود الإسلامية المتواضعة

وكما خاض الشهيد الصدر (ره) تجربة رائدة في اقتحام المنهج التجريبي وإثبات بعض مظاهر الحالة الدينية عن طريق هذا المنهج، على المسلمين أن يقتربوا ما يعرف اليوم بـ(علم الأديان المقارن). وهو من العلوم الحديثة والمتخصصون فيه قلة، وبخاصة من العرب والمسلمين. ولعل ندرة المتخصصين فيه سببها صعوبة التخصص في مثل هذه الحقول التي تحتاج إلى العديد من متطلبات التخصص؛ إذ يحتاج المتخصصون فيه إلى الإلمام بلغتين - على الأقل - من اللغات الحية، كالإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية، ومعهما الإلمام بإحدى اللغات التي نزلت بها البيانات الإلهية، كاللغة السريانية أو البabilية أو الأكادية أو العربية، مضافةً إلى الإلمام بالعديد من الدراسات الاجتماعية والتاريخية والإنسانية ذات العلاقة.

وحيثما نقارن المنهجية المتبعة في دراسة الظواهر الدينية في هذا العلم مع المنهجية المتبعة في علم الاجتماع الديني، نجد اختلافاً بيناً بينهما. ذلك أن علم الأديان المقارن يدرس الظواهر الدينية على أنها ظواهر دينية بحثة دون أن يلتزم الباحث بدراساتها من خلال علاقتها بالظواهر الاجتماعية أو الطبيعية الأخرى. فعندما يدرس علم الأديان

المقارن ظاهرة الحج في الإسلام - مثلاً -، فإنه يدرسها ظاهرة دينية موجودة في الأديان الأخرى كما هي في الإسلام، ومن ثم ينتقل إلى مقارنة هذه الظاهرة في واقعها الإسلامي مع واقعها في الديانات السابقة، ويدرس تأثيرها بالديانة الإبراهيمية ومظاهر الالقاء والاختلاف بين طبيعة الظاهرتين في ممارسة تلکما الديانتين. وكذلك حينما يدرس ظاهرة الصوم في الإسلام يحاول مقارنتها مع مثيلاتها في بقية الشرائع الإلهية السابقة. يوجد العديد من الجهود البحثية التي يدرسها هذا النوع من العلوم الإنسانية الحديثة.

والمشاركة الفاعلة من قبل المسلمين في مثل هذه الجهود العلمية على المستوى العالمي سيكون له أكبر الأثر في بيان حقيقة الظاهرة الدينية كما يقدمها الدين الإسلامي، ذلك أننا نعتقد بأننا نملك رؤية متقدمة في هذا المجال ومتواقة مع كثير من الجهود الفكرية الناضجة التي تلقى قبولاً عقلياً أكثر من الرؤى والنظريات الأخرى. وما يُؤسف له أن نغيب عن الساحة العلمية العالمية هذه وأن يكون حضورنا متواضعاً إلى هذا الحد الذي نحن عليه اليوم. ولكن يبقى الأمل بالأجيال القادمة بأن تأخذ مكانها في هذا العالم بما يتاح لها من وسائل حديثة تمكّنها من نشر الفكر الإسلامي بأشرق صورة وأعمق فكرة وأينع ثمرة.

## الفصل الثاني

### الفكر الإسلامي والفلسفات المعاصرة

- مفتاح

- وقفة مع المفاهيم

- الفلسفات المعاصرة من التجربة إلى النظرية

- الفكر الإسلامي بين التأصيل والمعصرنة والتحدي (\*)

---

(\*) محاضرة ألقاها في الأسبوع الأول من شهر رمضان 1415هـ / فبراير 1995م بالأحساء  
شرق السعودية.



## مفتاح

- التجارب الغربية تحولت مع استمراريتها وتطورها إلى فلسفات قائمة بذاتها، تملك رؤى متميزة حول الإنسان وعلاقاته بالبيئة والمحيط جعلت بعضها من الإنسان المحور والمركز، في ما كان الإنسان في بعضها متغيراً خاضعاً لعوامل قسرية لا يملك معها إلا الانصياع والرضوخ للأمر الواقع. وبين هذه وتلك للإسلام رؤيه الفريدة والمتميزة حول الإنسان.

الموضوع الذي نحن بصدد الحديث عنه يندرج ضمن أنماط الدراسات المقارنة. وهو النمط الذي شاع مؤخراً في مراكز الدراسات الحديثة. إذ الغرض من هذه الدراسات الإفادة من أوجه الشبه أو الاختلاف في ما تقدمه الرؤى والنظارات المتعددة حول الموضوع الواحد؛ وذلك بغرض الوصول إلى مواطن القوة والضعف لدى كل رؤية أو نظرة، وصولاً - في نهاية المطاف - إلى النموذج الأفضل من بينها.

وحين المقارنة بين (الفكر الإسلامي) و(الفلسفات المعاصرة)، سيكون موطن الحديث حول ما تقدمه الرؤية الإسلامية من فلسفة تقابل هذه الفلسفات. وبخاصة أنها تعنى بالفلسفة تلكم الرؤية الفكرية حول الإنسان والمجتمع والكون والحياة. فالإسلام يملك رؤية متميزة حول

هذه الموضوعات وما يربط بينها من علائق متعددة ومتشاربة، وقد تكون هذه الدراسات مجالاً خصباً لبيان قوّة ما يطرحه الفكر الإسلامي وفرادته مقارنة ببقية النظارات الأخرى.

وقد رأيت التمهيد لذلك بالحديث حول بعض المفاهيم واستعراض تاريخها بصورة موجزة، ليكون ذلك منطلقاً لتناول بعض التجارب الغربية التي تحولت مع استمراريتها وتطورها إلى فلسفات قائمة بذاتها، تملك روئيّة متمايزة حول الإنسان وعلاقاته بالبيئة والمحيط جعلت بعضها من الإنسان المحور والمركز، فيما كان الإنسان في بعضها متغيّراً خاضعاً لعوامل قسرية لا يملك معها إلا الانصياع والرضوخ للأمر الواقع. وبين هذه وتلك للإسلام رؤيته الفريدة حول الإنسان، رأيت أن أعرضها في الفصل الأخير الذي خُصّص للحديث عن الموقف الإسلامي من هذه التجارب الغربية من خلال استعراض بعض الملحوظات التي يمكن استقاءها من المقارنة مع الرؤية الإسلامية التي تنطلق من أسس ومنطلقات مختلفة عن تلكم المنطلقات الغربية.

## وقفة مع المفاهيم

• حينما نتحدث عن «الفكر الإسلامي» في شقه الإمامي، ننطلق في ذلك من رؤية حول الإنسان وعلاقته مع محبيه الاجتماعي ونظرته إلى الحياة والكون، مستندين فيها إلى وفرة من الأحاديث الشريفة التي تغطي العديد من الجوانب التي قد تغفلها المذاهب والمدارس الفكرية الأخرى.

• الفلسفة الحديثة تصطدم في كثير من نتائجها مع معطيات الدرس الشرعي. وبخاصة في ما تتناوله حول مبدأ الإنسان والكون والحياة ومتى هذه العوالم المختلفة. ما يجعل تحليل بعض الظواهر الاجتماعية الدينية مختلفاً عن الفلسفة المادية. ففي الوقت الذي تربط النظرية الدينية هذه الظواهر بالحالة الغيبية، تربطها الفلسفات المادية بالعوامل الطبيعية والمؤثرات الاجتماعية المحيطة، فتفسرها تفسيراً مادياً بحثاً.

للحديث عن «الفكر الإسلامي» و«الفلسفات المعاصرة» من المهم المرور بتحديد كلا هذين المفهومين اللذين يعدان من التعبيرات الحديثة التي يتناولها الإعلام [الثقافي] ومنه انتقلت إلى أحاديث العامة والخاصة. وفي سبيل بيان هذين التعبيرين سيكون البحث التاريخي الموجز جزءاً مهماً لاستيضاح المعنى بصورة أجل وأبين.

## □ الفكر مفهوماً معاصرًا

كلمة الفكر بمعناها الحديث الذي نستعملها فيه اليوم تعدّ من المفاهيم المعاصرة، ولذلك لا نجد لها تعريفاً دقيقاً يحكي معناها المعاصر في معاجمنا القديمة. فنجد الشريف الجرجاني (ت 816) في تعريفاته يشير إلى أنّ الفكر هو: «ترتيب أمور معلومة تؤدي إلى المجهول»<sup>(1)</sup>. فيما يعرفه الزبيدي (ت 1205) في تاج العروس بأنه: «إعمال النظر، أو إعمال الخاطر في الشيء». وفي استعمال العامة هو: «التأمل في الشيء»<sup>(2)</sup>. أما أبو البقاء الكفوبي (ت 1094) فيعرفه بقوله: «حركة النفس نحو المبادئ، والرجوع عنها إلى المطالب»<sup>(3)</sup>.

وما نشهده اليوم من استعمال لهذه المفردة بما تحمله من معنى حديث قد ورد إلينا من العلوم الإنسانية، وبخاصة علم الاجتماع وعلم النفس. وقد انتقل من هذا الأخير إلى بقية العلوم والمعارف الإنسانية؛ إذ شاع استعماله بعد ذلك عن طريق وسائل الإعلام التي انتقل منها إلى أفواه العامة والخاصة من أبناء المجتمع.

والتفكير في مفهومه المعاصر هو: مجموع النظريات والأعراف والتقاليد والثقافات لعدة من المجاميع الإنسانية المتميزة بأعرافها

---

(1) الشريف الجرجاني، التعاريفات، تحقيق: مكتبة لبنان، بيروت، ط 1985، ص 176.

(2) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: حسين نصار، وزارة الإعلام، الكويت، ط 1، 1394هـ/1974م، ج 13، ص 345، مادة (فكرة).

(3) أبو البقاء الكفوبي، الكليات: معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1419هـ/1998م، ص 697.

وتقاليدها الخاصة<sup>(1)</sup>؛ ذلك أن كلّ أمة من الأمم أو حضارة من الحضارات الإنسانية ومعهما كل مبدأ من المبادئ لها ما يميزها من الآراء والنظريات، وبخاصة في ما يرتبط بنظرتها حول الإنسان وعلاقته بالمجتمع والكون والحياة، وما ينبع من تفريعات حول هذه الموضوعات الرئيسية.

والحديث عن «الفكر الإسلامي» إنما يُراد به مجموع ما يطرحه الإسلام - في مصدريه الأساسيين القرآن الكريم والسنّة الشريفة - حول الإنسان والمجتمع والكون والحياة. والإسلام - انتلاقاً من حقيقته الدينية - يملك وفرةً واسعةً من النصوص الشرعية حول هذه الموضوعات الرئيسية. وبخاصة في ما ورد إلينا من الحديث الشريف، وبصورة أخص ما كان منه عن طريق أمّة أهل البيت (ع) الذين كانوا الأحرص على حفظ هذه الثروة ونقلها من بين بقية أمّة المسلمين وقبلهم الصحابة الذين تحلّقوا حول الرسول (ص). إذ كان الإمام علي بن أبي طالب (ع) الصحابي الأبرز في حفظ حديث رسول الله (ص) وصيانته، فكان يعرض ما يدونه من حديث عليه يوماً بيوم. وقد توارث أمّتنا (ع) تلكم الصحيفة والمدونة العلمية بكلّ أمانة ودقة. ومنها وردت إلينا الكثير من النصوص والمعارف الإسلامية التي تناولت هذه الجوانب بتفاصيل لم تتناولها وثيقة تاريخية أخرى بتلکم السعة والموثوقية.

ولذلك حينما نتحدث عن «الفكر الإسلامي» في شّقه الإمامي، نطلق في ذلك من الرؤية التي تستند في بيانها، حول الإنسان وعلاقاته

---

(1) انظر: الموسوعة الجامعية لمصطلحات الفكر العربي والإسلامي، إعداد: جيرار جهامي وسميع دغيم، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2006م، ج2، ص2087 - 2103.

مع أخيه الإنسان ومحيطة الاجتماعي ونظرته إلى الحياة والكون مستندين إلى وفرة من الأحاديث الشريفة التي تغطي العديد من الجوانب التي قد تغفلها المذاهب والمدارس الفكرية الأخرى.

## □ الفلسفة بين المنهجين الذهني والتجريبي

لبيان ما نريده من «الفلسفات المعاصرة» لا بدّ من الإشارة إلى ما تذكره الدراسات الإنسانية من فرق جوهري بين «العلم» و«الفلسفة». وهو فرق ترسّخ حديثاً ولم يكن معتمداً في السابق. حيث إن كل العلوم والمعارف كانت تعداداً جزءاً من الفلسفة سابقاً ومنضوية تحتها. إذ كانت الفلسفة اسمًا عاماً «لجميع العلوم الحقيقة»، فكان اليونانيون يقسمونها إلى قسمين رئيين، هما: العلوم النظرية والعلوم العملية.

فالعلوم النظرية تشمل الطبيعيات والرياضيات والإلهيات، والطبيعيات تشمل بدورها علم الفلك والمعادن والنبات والحيوان، وتشتّعّب الرياضيات إلى: الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى. وتنقسم الإلهيات إلى قسمين: ما بعد الطبيعة أو البحوث العامة للوجود ومعرفة الله. والعلوم العملية تتشتّعّب إلى ثلاثة أنواع، هي: الأخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن<sup>(1)</sup>.

ومع تقدّم الإنسان واتساع معارفه تقدّمت العلوم والمعارف، وما عاد القسم القديم - الذي كانت تجمعه أقسام الفلسفة اليونانية - صالحًا؛ إذ نشأت بعد ذلك تقسيمات وعلوم جديدة.

---

(1) محمد تقى المصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 1411 هـ / 1990 م، ج 1، ص 17 - 18.

## □ الفلسفة رؤية عامة متكاملة

إن «الفلسفة» - بمعناها العام - منظومة معرفية تبحث في الأصول والمبادئ الأولى للأشياء. وهذه الأصول هي ما تعرف بالعلل الأولى. وذلك بخلاف العلم الذي يبحث في تحليل الظواهر الخارجية إلى عناصرها الأولى المكونة لها، دون الحديث عن مُنشئها أو عللها الأولى. فعندما يتأمل الفيلسوف ما يحيط به من بيئة وطبيعة، إنما يحاول الوصول إلى أصول هذه البيئة ومنشئها، في ما يتناول العلم المواد الأساسية التي تتكون منها هذه الطبيعة.

فالحديث عن الطبيعة - فلسفياً - هو حديث حول النباتات والحيوانات وما يحيط بها من كائنات حية من حيث تصنيفها وكيفية وجودها، وهو الأمر الذي يجرّ إلى الحديث عن خالق وموجد هذه الكائنات. وطبقاً للخلفية الفكرية التي يتسمى إليها الفيلسوف تتحدد الإجابة عن تلکم السؤالات الفلسفية وتحليلاتها وطبيعة ربط العلاقات في ما بينها؛ ولذلك عندما يتناول الفيلسوف الماء، فهو يتناول مُوجده وتأثير هذا الماء على بقية المخلوقات الأخرى ولا علاقة له بالعناصر المكونة له، فتلك وظيفة العالم الطبيعي الذي يتناول الماء مركباً طبيعياً يتكون من عنصري الهيدروجين مع الأوكسجين، ويتحول من طبيعة مادية إلى أخرى (الجامد والسائل والغاز).

والفلسفة - إلى أي مبدأ انتمت - هي رؤية متكاملة تنطلق من تحليلها لهذه الأصول والمبادئ وكيفية ربطها للعلاقات في ما بينها.

## □ الفلسفة اليونانية وحضورها في المجتمع الإسلامي

نشأت الفلسفة في اليونان في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد.

وقد اشتهر من فلاسفة اليونان كل من : سocrates وتلميذه أفلاطون ، وتلميذ  
أفلاطون أرسسطو طاليس . وقد فاقت شهرة هذا الأخير سابقيه بكثير ؛ وذلك  
لانتساب المنطق الذي وضعه وأسس العلوم الإسلامية - في مجملها -  
وفق أسمه ومبادئه إلى أرسسطو . والفلسفة اليونانية تعد خليطاً فكريًا من  
الرؤى المادية للحياة وتلكم النظرة الإلهية الدينية (الغيبية = ما وراء الطبيعة  
= الميتافيزيقا) . ولذلك لا نستطيع أن نعطيها صفة واحدة يمكن انطباقها  
عليها تماماً، إذ تنطلق في بعض تفاصيلها من خلفياتها المادية ، في ما  
تنطلق في مواضع آخر من الخلفية الغيبية ، كما تحتوي من جانب ثالث  
على ما يمكن وصفه بالبين بين . وقد حافظت هذه الفلسفة على قوتها  
وحضورها في المحافل العلمية مدةً طويلة من الزمن . فامتداً ثرثراً إلى كثير  
من الحضارات الأخرى ، وبخاصة تلكم الحضارات التي جاورتها؛ إذ  
كانت الحضارة الإسلامية إحدى أهم تلكم الحضارات التي تأثرت بالإرث  
الفكري الفلسفى اليوناني .

وفي العصر العباسي افتح المسلمون على الثقافات والحضارات  
المجاورة . فنداخلوا مع الحضارة الفارسية ، إذ اندمج العرب والفرس  
مشكلين مجتمعاً إسلامياً واحداً . وفي ذلك الوقت كان السريان جزءاً من  
الحضارة الإسلامية ، وكان معظمهم لا يزالون يتدينون بدينهما المسيحي .  
وقد تأثر العرب بكلٍّ من الفرس والسريان ، فتشير كثيرة من الدراسات إلى  
أن النحو العربي تأثر - في تقسيماته وتبنياته - بال نحو السرياني<sup>(1)</sup> . كما  
إن الفرس نبغوا في كثير من العلوم الإسلامية ولو كانت تلكم العلوم هي

(1) انظر مثلاً: زهير غازي زاهد، في التكثير النحوي عند العرب، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1417هـ/ 1996م، ص 73 وما بعدها.

علوم عربية بحثة، كما هي الحال مع النحو العربي. إذ نبغ مجموعة كبيرة من الفرس في النحو، كان على رأسهم سيبويه الذي سيطر كتابه على الدرس النحوي إلى يومنا هذا. وإلى جانبه ابن جنی وأبو علي الفارسي وغيرهما.

وكان من أبرز الحضارات التي افتتح عليها المسلمون هي الحضارة اليونانية وتراثها الفلسفية الذي لم يترجم إلى اللغة العربية بصورة مباشرة، وإنما ترجم إلى الفارسية أولاً، ومنها إلى السريانية. وقام السريان بترجمته إلى اللغة العربية. ومع انتشار حركة الترجمة واتساعها، قام المسلمون بترجمة بعضه من الفارسية إلى العربية مباشرةً.

في تلکم الحقبة الزمنية انبهر كثیر من علماء المسلمين بما وجدوه في الفلسفة اليونانية. وقد هضم الكثیر منهم تلك الفلسفة، ووجدوا فيها ما يمكن التأسيس عليه فلسفياً ومقارنته بالنظرية الإسلامية في تلکم الموضوعات والقضايا العقلية. وهو ما مهد الطريق سريعاً لنشوء الفلسفة الإسلامية.

وفي ما يرتبط بهذه النقطة، يشير بعض الباحثين إلى ما يثيره بعض حول وجود أساس صحيح ومتميز للفلسفة الإسلامية في ذلك الوقت؛ إذ لا يخفى بعض تشكيكه في ولادة تلکم الفلسفة، وبخاصة أن القضايا التي تبنّاها المسلمون إنما هي تشذيب وتهذيب لما هي عليه الحال في الفلسفة اليونانية. في ما يدافع بعض عن استقلالية الفلسفة الإسلامية في القرن الهجري الثاني وتميزها عن الفلسفة اليونانية<sup>(1)</sup>.

---

(1) من أشار إلى هذه النقطة مصطفى عبد الرزاق، إذ يقول: «رأي السائد عن المؤلفين الإسلاميين هو أن الفلسفة الإسلامية ليست إلا مقالات أرسطو طاليس مع بعض آراء

ولتحديد الموقف من هذه القضية، ينبغي لنا الرجوع إلى ما سبق أن ذكرنا أعلاه، وهو أننا نقصد بالفلسفة تلك الرؤية التي تقدمها مجموعة من الأسس والمبادئ حول الإنسان والمجتمع والكون والحياة من خلال تناول العلل الأولى والقضايا الأساسية حولها وطبيعة العلاقة بين هذه الموضوعات الأربع. والقرآن الكريم - مع نصوص السنة الشريفة - يطرحان نظرتهما الخاصة في طبيعة العلاقة بين هذه الموضوعات. وهو ما أصرّ على بيانه الفلسفه المسلمين عند تعرّضهم لها، وحاولوا أن يوّفقوا بين الرؤية الشرعية الإسلامية وبقية النظارات الأخرى. وقد بُرِزَت بعض الأسماء في هذا المجال في العصر العباسي، فبرز: ابن سينا والفارابي وابن رشد وابن الطفيلي والكتندي وغيرهم. وكان في طليعة هؤلاء جميعاً الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) الذي يُعدُّ الكثير من الباحثين مؤسّس الفلسفة الإسلامية في ذلك العصر<sup>(1)</sup>. كما بُرِزَ من الفلسفه المسلمين المتأخرين صدر المتألهين الشيرازي (الملا صدرا) الذي يُعدُّ أبرز

= أفلاطون والمُتقدين من فلاسفة اليونان قبل أفلاطون. وهذا ما يقوله الشهريستاني في (الملل والنحل) عند الكلام على المتأخرین من فلاسفة الإسلام: (وقد سلکوا کلمهم طریقة أرسطو طالیس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوی کلمات یسیره ربما رأوا فيها رأی أفلاطون والمُتقدين). انظر: مصطفى عبد الرزاق، تمہید لتأریخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 1944م، ص 40. ومن يذهب إلى هذا الرأي من المعاصرین: محمد تقى المدرسي، إذ يصرّح بأن «الفلسفة التي انتشرت بين المسلمين كانت قد ولدت منذ قرون في أحضان الآجنب، وظللت ملامحها خارجية بالرغم من هجرتها إلى بلاد الإسلام، وبالرغم من تزييها بزی المسلمين». انظر: محمد تقى المدرسي، المعرفان الإسلامي، دار البيان العربي، بيروت، ط 3، 1412هـ/1992م، ص 78.

(1) لمزيد من الاطلاع، انظر: الإمام الصادق (ع) كما عرفه علماء الغرب، مصدر سابق، ص 342 – 353؛ وتأریخ التشريع الإسلامي، مصدر سابق، ص 126 – 129.

مجدّدي الفلسفة الإسلامية، وعلى يديه أسس ما يعرف اليوم بمدرسة الحكمة المتعالية.

إننا عندما نطالع الآيات القرآنية نجد أنها تضع تصوّراً دقيقاً ومفصلاً لخالق الكون ومسيره، وللإنسان من حيث المبدأ والمعاد. ويوجد الكثير من الآيات القرآنية حول الحياة الإنسانية. وقد ساهم هؤلاء الفلاسفة في تأسيس الفلسفة الإسلامية وتطويرها إلى أن وصلت إلى صورتها المعاصرة التي تبحث في موضوعين أساسين، هما: (نظرية المعرفة) و(نظرية الوجود). ففي الأول يبحث الفيلسوف الإسلامي حول المعارف الإنسانية ومصادرها التي تتتنوع إلى المعارف المكتسبة والمعارف الأولية التي تنمو بانضمامها إلى بعضها وإلى بعض ما يكسبه الإنسان من احتكاكه بالبيئة المحيطة. وللفلسفة نظرتها الخاصة في ما يرتبط بمصادر المعرفة الإنسانية. فيما تحدّدها الفلسفات المادية في الحسّ والعقل فقط، تنّوعها الفلسفة الإسلامية فتضيّف إليها: الوحي الإلهي والإلهام كمصدرين من أهم مصادر المعرفة الدينية<sup>(1)</sup>.

وفي (نظرية الوجود) يتعلّق الحديث عن الكون، إذ تطلق العديد من التساؤلات حول طبيعة هذا الكون، وحول نشأته وسرّ بقائه وتسيير شؤونه، ولاحقاً طبيعة نهاية الكون والعالم. وبعدّ هذا الباب أوسع ما تناوله الفلسفة الإسلامية.

وثمة باب ثالث كانت تتناوله الفلسفة القديمة بالدرس، وهي القيم الثلاث: الحق ومقابله الباطل، والخير في مقابل الشرّ، والجمال أو ما

---

(1) حول هذه النقطة، انظر: عبد الهادي الفضلي، «الإسلام والمفاهيم الضيقة»، مجلة الكلمة، العدد 75، السنة 19، ربىع 1433هـ / 2012م، ص 7 - 10.

يعبر عنه الحُسن، إذ يقابلها القُبح. وفي الدرس الفلسفِي القديم كانت توجد مجموعة من القواعد العقلية التي تساعد الإنسان في تقييم الأفعال ووصفها بإحدى هذه القيم أو ما يقابلها؛ إذ تساعد هذه القواعد على تمييز الحق من الباطل والخير من الشر والحسن من القبح. ولكن هذه القيم بدأت تستقل عن الفلسفة، ذلك أن ما يتناوله الفنون بشتى أنواعها، كما إن مسألة الجمال والحسن تناوله الفنون بشتى أنواعها، وقد استقلت عن الفلسفة استقلالاً تاماً. وفيما كانت قيمتا الحق والباطل جزءاً من الفلسفة قديماً، أصبح ذلك من اختصاص علم المنطق الذي يتناول التعريفات وتحليل القضايا وطرق الاستدلال التي توصل إلى النتائج التي يُحكم عليها منطقياً بالصحة أو البطلان.

## □ الفلسفة المادية ونظرتها إلى الحياة

وما أشرنا إليه من معانٍ للفلسفة أصبح من التراث الفلسفِي القديم، وبخاصة بعد مجيء الفلسفة الأوروبية الحديثة على يد الفيلسوف الفرنسي ديكارت<sup>(1)</sup> الذي أسس لمبادئ جديدة في الفلسفة الحديثة، تقوم على مبدأ التواصل اليومي مع الواقع الخارجي. وذلك من خلال ما تؤمن به هذه الفلسفة من تفضيل للمنهج التجريبي القائم على التجربة والملاحظة، ومن

(1) رينيه ديكارت (1596 – 1650م): فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي. يعد آباء الفلسفة الحديثة، وما جاءت بعده من أطروحات فلسفية غريبة هي انعكاسات لأطروحاته التي لا تزال تدرس إلى اليوم، وبخاصة كتابه: (تأملات في الفلسفة الأولى) الذي يعد النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة المعاصرة. ولديكارت تأثيره في الرياضيات الحديثة، إذ ابتكر نظاماً رياضياً سمي باسمه، وهو: (نظام الإحداثيات الديكارتية) الذي شكل النهاية الأولى للهندسة التحليلية. انظر: الموسوعة العربية العالمية، مصدر سابق، ج 10، ص 572، مادة (ديكارت).

تمَّ ما يستتبع ذلك من استنتاجات ، وتحليلها والخروج من هذه التحليلات بنظريات يقوم البحث العلمي المترافق بإثباتها أو نقضها . وهو المبدأ المعاير تماماً للفلسفة اليونانية القديمة القائمة على تفضيل العمليات الذهنية البحتة وإعطائها القيمة العليا من الناحية الفلسفية .

وهذه الفلسفة الأوروبية الحديثة لها رؤيتها الخاصة إلى الإنسان والمجتمع والحياة والكون ، تنطلق من المنهجية الجديدة المعتمدة لديها القائمة على المذهب التجاري . فتفسر الطبيعة الإنسانية من خلال هذا المنهج ، وكذلك جميع الظواهر الاجتماعية التي نعيشها كمجتمعات إنسانية ، وفي علاقاتنا بمعجزيات الحياة من حولنا . ومعها طبيعة الظواهر الكونية وعلاقة الإنسان بها بما يشمل بدء الكون ونهايته . فلا تُفسِّر هذه الظواهر إلا وفقاً لذلك المنهج التجاري المادي البحث . وهي إذ ذاك فلسفة مادية بحثة ، بخلاف تلكم الفلسفة اليونانية التي لم تكن بتلكم الحدة في الإغراق في المادية .

وهذه الفلسفة الحديثة تصطدم في كثير من نتائجها مع معطيات الدرس الشرعي . وبخاصة في ما تتناوله حول مبدأ الإنسان والكون والحياة ومتى هي هذه العوالم المختلفة . وهو ما يجعل تحليل بعض الظواهر الاجتماعية المرتبطة بالدين وعوالم الغيب مختلفاً بين الرؤيتين الدينية والفلسفة المادية . ففي الوقت الذي تربط النظرية الدينية هذه الظواهر بالحالة الغيبية ، تربطها الفلسفات المادية بالعوامل الطبيعية والمؤثرات الاجتماعية المحيطة ، فتفسرها تفسيراً مادياً بحثاً<sup>(1)</sup> .

---

(1) انظر: الفصل الأول من هذا الكتاب ، في الحديث حول نظرية علماء الاجتماع الديني للظاهرة الدينية .

## □ الأيديولوجيا مفهوماً و هويةً

مصطلح «الأيديولوجيا» لم ينطلق من البيئة العربية، وإنما وفد إلينا من الدراسات الإنسانية. ومنها انتشر واسعاً في وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية، ليكون ذلك سبيلاً لتناوله في تعاملاتنا الاجتماعية العادلة.

وهو مؤلف من مقطعين: «آيديا Idea» التي تعني: الفكرة. و«لوجي Logy»، وهي لازمة وفدت إلينا من استعمالها في لغتها اليونانية. إذ تفيد معنى العلم. ليكون معنى المصطلح: علم الفكرة أو الأفكار بما يشمل مجموع الأفكار والمعتقدات التي يؤمن بها الإنسان. وغالباً ما تحدد هذه الأفكار توجه الإنسان أو انطباعه حول كثير من القضايا الحياتية المهمة.

ويعدّ كارل ماركس من أوائل من استعمل هذه الكلمة بما تفيده اليوم من معنى. وقد انتشر استعمالها بعد ذلك في مناحي فكرية شتى، وبخاصة أن الفكر الشيوعي الذي أسس له كارل ماركس يعدّ من أبرز الاتجاهات الفكرية التي لاقت رواجاً اجتماعياً دون أن يكون ذلك حكراً على طبقة اجتماعية دون أخرى. ذلك أنه فكر يقوم على أساس فلسفية تمسّ وجدان الإنسان في ما تنادي به من اشتراكية اجتماعية يتساوى فيها الجميع في مستوى رفاهية العيش. وهي حالة طوباوية تنادي بها وتدعى مختلف التوجهات والأيديولوجيات الفكرية القديمة والحديثة أنها السبيل إليها.

ومن أدبيات المبادئ الاشتراكية انتشر استعمال هذه الكلمة، إلى أن استعملت بصورة مكثفة في علم الاجتماع في مختلف فروعه. ومن هذا العلم انتشر استعمالها اجتماعياً. وتتطور إلى أن أصبحت «أيديولوجيا»

تعني ما تعنيه الفلسفة في تعريفاتها التاريخية. وذلك بما تعنيه الأيديولوجيا من رؤية خاصة يؤمن بها الفرد تجاه: الإنسان والمجتمع والكون والحياة. والإنسان - في نظرته إلى العلاقة بين هذه الموضوعات - يمتلك أيديولوجيا/فلسفة خاصة ينطلق منها في معالجته لهذه الموضوعات الأربع المهمة.

لذلك نجد أن المعجم الفلسفى يعرف هذه المفردة بالتالى: «الأيديولوجيا (E) (Ideology (F))»: معنى ماركسي . (ا) هي علم الأفكار، وموضوعه دراسة الأفكار والمعانى وخصائصها وقوانيئها وعلاقاتها بالعلامات التى تعبّر عنها، والبحث عن أصولها بوجه خاص. (ب) تطلق على التحليل والمناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع. (عند ماركس): جملة الآراء والمعتقدات الشائعة في مجتمع ما دون اعتداد بالواقع الاقتصادي»<sup>(1)</sup>.

---

(1) المعجم الفلسفى، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط 1982م، ص 29، مادة (أيديولوجيا). المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط 2، 2006م، ج 1، ص 645، مادة (أيديولوجيا).



## **الفلسفات المعاصرة من التجربة إلى النظرية**

- أصبحت العلمانية - مع تقادم التجربة الاجتماعية والسياسية - فلسفه يعيشها الإنسان الغربي وينظر من خلالها ويفحص الأمور وفقها. ولذلك يمكننا أن نعد العلمانية اليوم من الفلسفات المعاصرة التي تملك رؤية شبه متكاملة حول كثير من القضايا الفكرية التي كانت تعالجها الفلسفات القديمة.

استكمالاً للحديث عن المفاهيم المفتاحية حول الفلسفة في مفهومها القديم وال الحديث ، نعرض هنا لبعض التجارب الغربية التي تحولت من تجارب سياسية واجتماعية إلى فلسفات نظرية لها رؤيتها الخاصة الفكرية تجاه كثير من القضايا الحياتية التي كانت من مفردات الدرس الفلسفي القديم. وستقصر الحديث حول مفهومين يعدهان من أبرزها تداولًا في وقتنا الراهن ، وهما : «العلمانية» و«الديمقراطية» .

### **□ العلمانية بين الموقف الفكري والفلسفة القائمة**

«العلمانية» من المفاهيم الحديثة التي وردت إلى مجتمعاتنا العربية عبر وسائل الإعلام ، إذ استعملت هذه المفردة حاكية عن التجربة الاجتماعية الغربية التي أفرزت الكثير من المفاهيم الحديثة ، إلى أن أصبحت هذه المفردة من أكثرها تداولًا في الوقت الراهن .

وتاريخاً لهذه المفردة، لا بد من إطلاعه على واقع الحياة الاجتماعية الغربية، إذ تعدد البيئة التي أفرزت هذه المفردة وتطور مفهومها فيها؛ ذلك أن الواقع الغربي كان مقسماً إلى ملكيات، ولم يكن حال هذه الملكيات ليختلف كثيراً عما كانت تعشه المجتمعات الشرقية من إمبراطوريات أو ملكيات تحكمها النزعة الديكتاتورية التسلطية. ولكن ما يميز التجربة الأوروبيية أن الثورة الفرنسية لم يقتصر مداها وأبعادها الاجتماعية على الواقع الفرنسي فحسب، وإنما امتدت آثارها إلى بقية الدول الأوروبية التي بقيت على حالها من حيث الأنظمة الملكية الحاكمة. وأوْجَدَت ما يشبه الضغط الجماهيري تجاه تلکم الملكيات لإيجاد صيغة حكم توافقية بين الملكية والجمهوريَّة، هي ما عُرِفَ لاحقاً بالملكيات الدستورية. ففي هذه الملكيات يقوم الشعب بانتخاب ممثليه في ما يعرف بالانتخابات البرلمانية؛ إذ يمثل البرلمان السلطة التشريعية التي تضع دستور البلاد، ومن يشرف على التزام السلطة التنفيذية بتطبيق الدستور دون تجاوزات قانونية أو خروج عن الدستور الحاكم.

وفي بدء هذه التجربة، حدث ما يشبه الصراع بين السلطة التي يمارسها الملك وبين صلاحيات البرلمان المنتخب. وبخاصة أن الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا كانت تدعم الحالة الملكية في مقابل البرلمانات المنتخبة، وكان الملك - حينها - يتلقى دعماً مالياً من الكنيسة. وهذا ما دفع بالشعوب الأوروبية إلى أن تنظر إلى الكنيسة نظرة سلبية، ذلك أن الملكية هي في طبيعتها حالة ديكتاتورية، وفي حال وقفت الكنيسة مع هذه الديكتاتوريات سيكون ذلك عاملاً مساعداً منقراً للشعوب من هذه المؤسسة الدينية.

كما إن ما أحدثته الثورة الفرنسية - ومعها الثورة الأمريكية - خدّدَ  
 الحالة الاستبدادية في طبيعة الحكم خلقت واقعاً جديداً في المجتمعات  
 الغربية، لعلّ أبرز معالمه رفض أي شكلٍ من أشكال الفرض أو الاستبداد  
 السياسي أو الفكري أو الاجتماعي. ولأن الكنيسة كانت في حال تعارضٍ  
 ورفضٍ لكثير من النتائج العلمية وأسباب غير عقلانية في بعض  
 الحالات. لهذه الحال وتعقيدات اجتماعية أخرى، ظهر ما عرف  
 بـ«فصل الدين عن الدولة»، وهو ما عنى في فترات لاحقة الاستفادة من  
 المعطيات العلمية في تنظيم الحياة الاجتماعية بدلاً من الحالة الدينية التي  
 كانت هي الحالة المسيطرة والمنظمة للشأن الاجتماعي سابقاً. وصفاً  
 لهذه الحال أطلق عليها: العلمانية (Secularism) التي تقابل التديّن في  
 تنظيم الشأن الاجتماعي. وهنا يجب الالتفات إلى أن العلمانية بهذا  
 المعنى هي رفض للدين بمعناه المعارض لمعطيات العلم، وهو المعنى  
 الذي لا يلتقي بالضرورة مع الحالة الدينية الإسلامية التي يختلف تاريخها  
 عن تاريخ الكنيسة المسيحية.

ومن أشار إلى العلمانية بهذا المعنى كمال الحاج؛ إذ يشير إلى أن  
 «العلمانية ذات مفهومين، الأول يعني: عدم إسناد مركز إداري إلا لمن  
 تحلى بصفات علمية تخلّه القيام بواجباته الفنية خير قيام. والثاني:  
 تحيز العلم على الدين الذي يجب إلغاؤه من فلك الإنسانية كما لو كان  
 بينهما تناقضٌ أساسي»<sup>(1)</sup>.

(1) كمال الحاج، الطائفية البناء أو فلسفة الميثاق الوطني، مطبعة الرهانية اللبنانيّة، بيروت،  
 ط 1961م، ص 165.

## □ التدين والعلاقة المتبادلة مع المعطيات العلمية

ومن المفيد هنا الإشارة إلى أن طبيعة التدين المسيحي تفرض اتخاذ ذلك الموقف السلبي من الإغراء في التجارب العلمية. ذلك أن في الفكر المسيحي حالة من الشعور بالذنب والخطيئة أعلى منها مما هي لدى المتدينين المسلمين على سبيل المثال. فمن أدبيات الفكر المسيحي، أن الله عندما خلق آدم وطلب منه التزام تعاليم الإلهية، استطاع الشيطان أن يحقق غرضه وأن يغوي آدم وزوجه حواء. وعقاباً لهما، أخرجهما من الجنة، وأنزلهما على هذه الأرض. والإنسان - على هذه البسيطة - إنما هو من نسل ذلكم الإنسان الأول المخطئ. ما يفرض على الإنسان - أخلاقياً - أن يستغرق في تلكم الحال الرهانية المتباعدة وأن تستهويه المعرفة الدينية وما يترافق معها من التعبد والتکهن. وفي حال أطلقت الكنيسة العنان للإنسان أن يتوجه إلى الحياة مستكشفاً تلكم الأسرار العلمية بكل انتلاق، لن يعيش تلكم الحال من الرهانية التعبدية التي يجب عليه الاسترسال فيها بما يتناسب وحال الشعور بالخطيئة التي عوقب بسببها أبونا آدم.

وعند المقارنة بين هذه الخلافية الدينية وتلكم الخلافية الإسلامية، نجد أن ثمة مبدأ إسلامياً رسّخته العديد من الآيات القرآنية يقوم على أساس «وَلَا تُرْدُ وَازِرَةً وَذَرْ أُخْرَى»<sup>(1)</sup>. فالإنسان الذي هو امتداد لآدم لن يتحمل ما ارتكبه آدم (ع) - وذلك في حال اعتقدنا بأنه أخطأ أو أذنب - وكذلك لا يرث ما يقوم به الآخرون من أفعال حسنة، فأبناء الأنبياء - في حال أخطأوا - يعاقبون كما يعاقب الآخرون ولو كانوا أبناء أنبياء. وهو ما

---

(1) سورة الأنعام: الآية 164.

نقرأ في قصة النبي نوح (ع) مع ابنه الذي عصاه وآوى إلى الجبل؛ إذ شمله العقاب الإلهي مع بقية العصاة من قوم نوح.

ومن جهة أخرى، نجد العديد من الآيات القرآنية التي تدفع الإنسان إلى مزيد من التأمل في ما حوله من مخلوقات واكتشاف المزيد من المعارف العلمية حولها، دون أن يكون ذلك مناقضاً للحالة الدينية. يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَّبِعُونَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجَبَلِ كَيْفَ ثَبَتَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِّحَتْ فَذَكَرَ إِنَّمَا أَنَّ مُذَكَّرٌ﴾<sup>(1)</sup>. ففي هذه الآيات دعوة صريحة إلى أن يتبصر الإنسان في ما حوله من مخلوقات، وذلك في ما يشاهده بحواسه ليخرج من خلال هذه المشاهدات إلى ما يعزّز لديه استشعار القدرة الإلهية العظيمة التي خلقت جميع هذه المخلوقات بهذه الدقة المتناهية. مضافاً إلى ذلك، هي دعوة صريحة إلى تتبع هذه المفردات والخروج منها بنتائج علمية يعتمد فيها الإنسان ما يتوصل إليه عقله الذي لا يكون معارضاً للمعطيات الدينية بأي حال من الأحوال، بل كل منهما يؤيد الآخر.

## □ «العلمانية» نظرة فلسفية إلى الحياة

هذه العلاقة الجدلية بين المعطيات العلمية والحالة التدینية في المجتمعات الغربية لم تقف عند تلکم الحدود التي يمكن وصفها بالبدائية، بل تطور الأمر إلى أن أصبحت العلمانية - مع تقادم التجربة الاجتماعية والسياسية - فلسفـة يعيشها الإنسان الغربي وينظر من خلالها ويعاـمـل الأمور وفقها. ولذلك يمكننا أن نعد العلمانية اليوم من

---

(1) سورة العنكبوت: الآيات 17 - 21.

الفلسفات المعاصرة التي تملك رؤية شبه متكاملة حول كثير من القضايا الفكرية التي كانت تعالجها الفلسفات القديمة.

و حول هذه الفكرة نقرأ لأيرا م. لايدس تأكيداً و شرحاً لها، إذ يقول: «الحركات التنموية الأوروبية والأمريكية أنجزت استكمال السيرورة التاريخية للعلمنة. فباتت جملة المؤسسات السياسية والاقتصادية كاملة التمايز عن المعايير الدينية. أفضى غرس الذهنيات العلمية الإنسانية إلى إحالة الدين على دائرة ضيقة من العبادة والفعاليات الطائفية. نجحت الذهنية العلمية في تحرير عالم الطبيعة من (السحر) و(الخرافة). وصارت الطبيعة والمجتمع وحتى الشخصية الإنسانية في متناول الفهم العقلاني وتحت تصرف الاقتناع بإمكانية تعديلها عن طريق التدخل البشري الوعي»<sup>(1)</sup>.

ولعلّ أبرز الركائز التي تقوم عليها العلمانية اليوم - في نظرتها للكثير من الموضوعات - هي مسألة الحرية الشخصية؛ ذلك أن الفرد لا بدّ من أن يعيش تلكم الحرية في العقيدة والفكر والممارسة دون عائق اجتماعي أو فكري أو ديني أو سياسي. فله الحقّ في اعتناق ما يريد وممارسة ما يريد والتصرّح بما يريد وإبداء الرأي حول أي قضية دون أيّ من العوائق الاجتماعية أو السياسية. وانطلاقاً من هذا المبدأ أسس الكثير من القضايا الأخرى. مع الإشارة إلى أنهم يحدّدون هذه الحرّيات بعدم الاعتداء على حقوق الآخرين. وقد أكّد هذا المبدأ في ما عرف لاحقاً بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إذ تشير المادتان 18 و19 إلى أن: «لكل

---

(1) أيرا م. لايدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جنكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 2011م، ج2، ص751.

شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهم بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرًا أم مع الجماعة»، في ما تنص الأخرى على أن: «لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنبياء والأفكار وتلقّيها وإذا عتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية». ومضافاً إليهما تردد كلمة (الحرية) في العديد من فقرات هذا الإعلان العالمي ومواده، الذي أصبح ثقافة عامة يتحاكم ويتقاضى الناس وفقاً لمبادئها وتعاليمها في شتى أصناف المعمورة.

## □ «الديمقراطية» من الوسيلة إلى الفلسفة

بعد مرور العديد من التجارب الإنسانية في طبيعة إدارة المجتمع الإنساني ونمطها في ما يشكل النظام السياسي لحكم ذلك المجتمع أو الشعب، وصلت المجتمعات الغربية إلى النمط الديمقراطي في الحكم، وهو النمط الذي وصلت إليه بعد خوضها العديد من الحروب والصراعات البينية التي أفرزت هذا النوع التوافقي من أنواع الحكم؛ إذ حقق لتلكم الدول نسبة عالية من الاستقرار الاجتماعي والسياسي. ومما يحسب لهذه المجتمعات أنها تعقد العديد من الدراسات والمؤتمرات الدولية في محاكمة هذه التجربة الفريدة في الحكم وتقيمها، والخروج من هذه الدراسات واللقاءات الفكرية بالعديد من النتائج التي يرى الكثير منها النور إلى الواقع الخارجي، مما يزيد من قدرة هذه التجربة على النمو والتطور والعطاء للتفكير الإنساني.

وتعرّيفاً لـ «الديمقراطية»، فهي تألف - كما سبقتها الأيديولوجيا -

من كلمتين: «ديمو» التي تعني الشعب في أصلها اليوناني، و«قراطي» التي تقيد معنى الحكم. ليكون معنى هذه المفردة: حكومة/حكم الشعب. ولذلك فإن النمط الديمقراطي يقوم على قاعدة حق الشعب في ممارسة دوره في الحكم واتخاذ القرار.

والديمقراطية حالة سياسية عاشهما - بدءاً - المجتمع اليوناني، وذلك في حال بدائية بالمقارنة مع طبيعة التجربة الديمقراطية الحديثة. ذلك أن اليونان في عهده القديم كان مقسماً إلى مجموعة من الدوليات التي لا تتعدى المدينة الموسعة. فمدينة أثينا الحالية كانت تعداد دولة لها نظامها وتقاليدتها الخاصة؛ إذ كانت تمثل ما يعرف اليوم بدولة المدينة في مقابل الدولة القومية أو الفطرية. وقد عرف أهلها (أثينا) نوعاً من التشاور العام في ممارسة الحكم، و«كان ذلك في عهد (برقلس)، حيث كان المواطنين في ذلك العهد يتلقون التربية بحيث تؤهل كلاً منهم ليقوم بكل مهام الدولة (وضع القوانين، وتنفيذها، ومهمة القضاء في الأحوال الخاصة وال العامة). وكان كلُّ منهم يُدعى، بحسب القرعة، لأن يكون في أحد مناصب الدولة كمنفذ للقانون (قائد، محاسب، إداري، ... إلخ)، وكان كلُّ منهم يُدعى لأن يكون قاضياً في هيئة القضاة. وهكذا كان الأثينيون يتناوبون في ما بينهم تولي وظائف الدولة، لكل نصبيه من خدمة المصلحة العامة، ولكل نصبيه من الإمارة والطاعة. وقد لخص (برقلس) ديمقراطية أثينا بهذه الكلمات: المواطن الأثيني لا تشغله أمور منزله عن الاهتمام بأمور الدولة، حتى أولئك الذين يقومون بالأعمال التجارية فإن لديهم قسطاً لا يأس به من إدراك معنى السياسة»<sup>(1)</sup>.

---

(1) مؤلفات زكي الأرسوزي الكاملة، مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة، دمشق، ط 1، 1973 – 1974م، ج 3، ص 419.

وقد ظهر هذا النوع من نمط الحكم نتيجة ما عاشته المجتمعات الأوروبية من ثورات شعبية أطاحت بالملكيات الديكتاتورية، وأسست لحقيقة جديدة قائمة على التعاقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، يتم اختيار مُتَّخِذ القرار فيها وفقاً للتصويت والاقتراع العام، وذلك في تنظيم مؤسسي توزّعه السلطات: التشريعية والتنفيذية والقضائية؛ ذلك أن الحال الديموقراطية قائمة على أساس أن «الشعب هو مصدر التشريع». ومن أوائل من أشار إلى هذا النوع من طبائع الحكم والإدارة في الكتابات العربية الحديثة خير الدين التونسي (ت 1890 م - 1308 هـ)، إذ يصف الحكم بأنه «مركب من الأصول الثلاثة التي لا تخلي دولة ملكية عن واحد منها، وذلك أن الدولة إما أن تكون أوتوكراتيك أي استبدادية، أو أرستوكراتيك أي زمامها بيد الأعيان، أو ديموكратيك أي أمرها بيد العامة»<sup>(1)</sup>.

## □ تقسيمات الديموقراطية

### أ) الديموقراطية السياسية والاجتماعية

وما يمكن ملاحظته أن ثمة نوعين من الديموقراطية: الديموقراطية السياسية والديموقراطية الاجتماعية. وما نعني بالديموقراطية السياسية هو اتخاذ القرار السياسي من خلال المؤسسات الرسمية التي وصل إليها متّخذ القرار عبر صناديق الاقتراع. وذلك في ما توزّعه هذه المؤسسات إلى: تشريعية وتنفيذية وقضائية.

---

(1) خير الدين التونسي، *أقوم المساالك في معرفة أحوال المالك*، مطبعة الدولة، تونس، ط 1، 1284 هـ، ص 195.

فيما تعني الديموقراطية الاجتماعية تكافؤ الفرص أمام جميع المواطنين بغضن تحقيق نسبة عالية من العدالة الاجتماعية دون أي نوع من التمييز أو التفاضل بين أطياف المواطنين.

### ب) الديموقراطية الغربية والشرقية

كان العالم، وبخاصة في الفترة الممتدة من سبعينيات إلى تسعينيات القرن العشرين، منقسمًا إلى ما يعرف بالمعسكر الشرقي بقيادة الاتحاد السوفيتي والمعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. وكان كلُّ من المعسكرين يدعى تتمتع بالنظام الديموقراطي المنبع عن اختيار الشعب وانتخابه. فتلكم الجمهوريات الشرقية إنما جاءت عبر ثورات شعبية اندفعت لها الجماهير مطالبة بذلكم النظام الاشتراكي الذي يأملون منه تحقيق العدالة الاجتماعية الاشتراكية المنشودة. كما إن الجمهوريات الغربية يمارس فيها الجمهور حقه في التصويت والانتخاب في الشكيلات الحكومية والتشريعية.

ولكن الفرق بين الديموقراطيتين أن الغربية منها تقوم على مبدأين، الأول منها: سيادة الشعب. ذلك أن الشعب مصدر التشريع (السلطة التشريعية) وتعيين أو انتخاب الحكومة (السلطة التنفيذية). والمبدأ الآخر: مبدأ الحريات العامة، وبخاصة في ما يرتبط بالحريات السياسية والفكرية والاقتصادية. فمن حق المواطن أن يمارس حريته الاقتصادية ولو كان ذلك على حساب الاستيلاء على حقوق الآخرين. فالمسألة الاقتصادية في النظام الغربي تقوم على أساس من التنافسية، وما دام الأمر كذلك فالمنافس الأقوى له الحق في ما يستطيع السيطرة عليه، ولو أدى ذلك إلى وجود فروق فاحشة بين الطبقات الاجتماعية. وهو بخلاف

النظرية الماركسية التي نشأت العديد من الجمهوريات الشرقية وفقاً لفلسفتها. ذلك أن كارل ماركس ينطلق في نظريته من مبدأ اشتراك أفراد المجتمع البشري في ما لديه من ثروات، ووصولاً إلى هذه المرحلة من الاشتراكية التي هي بدورها تمهيد لمرحلة لاحقة هي مرحلة الشيوعية التي يكون فيها كل شيء مشارعاً للجميع ولا اعتراف بأي ملكية فردية وإنما جميع الملكيات هي ملكيات عامة للجميع، للوصول إلى هذه المرحلة لا بدّ من تقييد بعض الحريات الفردية لثلاً يصل المجتمع إلى تلك الحال الاقتصادية الطبقية الفاحشة، فتمهد إلى نوع من تسلط أصحاب رؤوس الأموال وتمكنهم من ثروات الشعوب بدلأً من أن تكون هذه الثروات موزعة توزيعاً عادلاً بين الجميع.

ومع تراكم التجربة وتعقّدها في المجتمعات الغربية، أصبحت الديموقراطية مبدأ فكريّاً يُنظر إليها على أنها فلسفة قائمة بذاتها في نظرتها إلى الإنسان والمجتمع والكون والحياة. وبخاصة مع تلکم الدراسات والمؤتمرات العلمية والأطروحات الأكاديمية. وهو الأمر الذي ساعد بصورة كبيرة على ترسیخ هذه الآلة وتطويرها من مجرد آلية في الحكم إلى نظرة فكرية فلسفية لديها الرؤية المتميزة حول هذه الموضوعات الرئيسة.

وفي ما يرتبط بالنظرية الاشتراكية في الحكم، فهي تنطلق من فلسفة كارل ماركس الاشتراكية، وهي رؤية فلسفية متكاملة، تعدّ من أضخم الفلسفات المادية المعاصرة، ومن أكثرها دوراناً في الدرس الفلسفي المعاصر. وقد وجدت طريقها إلى كثير من بلداننا الإسلامية والعربية، وأصبحت جزءاً من تاريخ بعض مجتمعاتنا وحقبة من حقباته.



## **الفكر الإسلامي بين التأصيل والعاصرنة والتحدي**

• الصراع مع الحضارة الإسلامية اليوم لا ينطلق من خلفيات نظرية تقوم على أساسها الفلسفة الديموقراطية، وإنما على حال من العدائية سببها ما يمكن أن يشكله الإسلام من قوة لا تتمكن المستعمر من تمرير سياساته البغيضة. ولأن البيئة الحاضنة للعلمانية هي تلكم الأنظمة المستعمرة، فالصراع يكون بين العلمانية فلسفة حاضنة لهذه النظم وبين الإسلام نظاماً تسعى إلى تحققه العديد من حركات الصحوة في عالمنا الإسلامي اليوم.

### **□ الفكر الإسلامي والفلسفات المغایرة بين الصراع والاستيعاب**

بعد سقوط الدولة العثمانية في العام 1922م، تمكّن الغرب من دخول الدول الإسلامية الحالية في ما عرف تاريخياً بالحقبة الاستعمارية. ولتشيّت نفسها سخرت الدول المستعمرة جميع الوسائل التي من شأنها أن تؤثّر في الرأي العام لخلق واقع اجتماعي جديد في مجتمعاتنا الإسلامية. وكانت وسائل الإعلام المقرّورة والمسموّعة، ويضاف إليها مناهج التعليم، من أبرز الوسائل التي استطاع بها الغرب أن ينشر ثقافته وأن يحارب الكثير من القيم الإسلامية الحاكمة سابقاً. وهذه الحقبة لم يمض عليها وقتٌ طويٌّ، ولذلك لا تزال بقايا تلكم الحقبة حاضرة في

مجتمعاتنا وبين نخبنا المثقفة والحاكمة. كما إن مؤسسات التعليم العام والعلمي لا تزال تحفظ بكثير من آثار تلكم الحقبة، ومن الصعب ملء ما شغلته من موقع علمية وثقافية وإعلامية وتربوية.

وهذه الحال دفعت بالعديد من النخب الإسلامية إلى محاولة الهوض بالمجتمعات الإسلامية وفقاً لتعاليم وقيم ديننا الحنيف. وذلك في ما يعرف اليوم بالصحوة الإسلامية. وهي الحال التي بدأ معها المسلمون يشعرون ويعون موقعهم ضمن بقية المجتمعات والثقافات والشعوب الأخرى وبقيمة ما يملكونه من فكر إسلامي حضاري يصاهي ما تقدمه الحضارة الغربية اليوم. وبخاصة أن المسلمين يدركون أن حالة الاستعمار التقليدية القديمة إنما استبدل بها وضعياً من الحكم الاستقلالي الصوري، وأن الغرب يعمل ليل نهار من أجل سلب خيرات شعوب هذه المنطقة ونهبها عبر ما يساهم به من خلق لصراعات لا تنتهي في المنطقة من أجل أن تتمكن تلكم الأنظمة من تنفيذ سياساتها الاستعمارية في نسختها وصورتها الحديثة والمنمقة.

ولكنّ هذه الحال الصحوية التي تعيشها مجتمعاتنا الإسلامية لا يمكن أن يعيش معها الفكر الغربي السياسي؛ ذلك أنها تعارض مع سياساتهم الاستعمارية. ولذلك نشهد اليوم صدور الكثير من الدراسات والأبحاث التي تهدف إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين، وصولاً إلى أهداف عدائية وصراعية بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية. ولذلك عندما نريد أن نحدد موقع الصراع الفعلي اليوم، فهي منحصرة بين الإسلام من جانب، والديمقراطية بما تحتضنه من الفكر العلماني من جانب آخر.

ولكن هذا الصراع لا ينطلق في واقعه من خلفيات نظرية تقوم على أساسها فلسفة الديموقراطية، وإنما على حال من العدائية سببها ما يمكن أن تشكله الحضارة الإسلامية - في حال نهوضها من جديد - من قوة لا تتمكن المستعمر من تمرير سياساته البغيضة. ولكن لأن البيئة الحاضنة للعلمانية هي تلكم الأنظمة المستعمرة، فالصراع اليوم بين العلمانية فلسفة حاضنة للنظم الديموقراطية وبين الإسلام نظاماً تسعى إلى تحقيقه العديد من حركات الصحوة في عالمنا الإسلامي.

وما يمكن تلكم الأنظمة من النجاح أو الفشل في ما تعشه من حالة صراع مع الحضارة الإسلامية هو ما تستطيع أن تخلقه من رأي عام عالمي حول تجربتها الديموقراطية بما تقوم به على أساس من الروح العلمانية فلسفة يحاكم ويتحاكم الجمهور العام على أساس منها. وال الحرب أو الصراع لا يخلو من أن يكون قائماً على القدرة الإعلامية التي يستطيعون من خلالها كسب الرأي العام. ولا يتحقق هذا في الغالب إلا من خلال إقناع الطرف الآخر بتفوق تجربته السياسية في ما وصل إليه من تقدم علمي وصناعي وتقني ومدني واجتماعي لم يكن ليتحقق - حسب رؤية الغرب - لو لا تلكم الحال الديموقراطية العلمانية. ومن جانب آخر، لا بد من أن يكون هذا التفوق غير ممكناً في ظلّ النظام المقابل، وهو الحضارة الإسلامية هنا؛ إذ تسعى آنفهم الإعلامية إلى تشويه الإسلام بأنه يتعارض والتقدم العلمي، أو لا أقلّ هو معارض للحرية الفكرية التي لا يمكن حصول أي تقدم علمي في ظلّ تقييد أي نوع من الحرريات العامة.

## □ التشريعات الحديثة والنظرية الإسلامية إليها

أشرنا سابقاً إلى أن النظام الديموقراطي إنما هو تطوير لما كانت عليه

الحال في مدينة أثينا اليونانية قديماً. إذ تقوم عملية اتخاذ القرار في الدولة الديمقراطية وفقاً لدستور يكتبه ممثلون عن الشعب وفقاً للخبرات التنظيمية والتشريعية والقانونية التي يمتلكونها. كما إن السلطة التي تقوم بتطبيقه وتنفيذها هي حكومة منتخبة من قبل الشعب. ولذلك يكون الشعب هو مصدر هاتين السلطتين التشريعية والتنفيذية. ويضاف إليهما السلطة القضائية، وهي السلطة الفاصلة في الخلافات القانونية بين أفراد الشعب، حيث الجميع - الحاكم والمحكوم - يعاملون بالمساواة أمام هذه السلطة.

وهذه الروح في اتخاذ القرارات التي تمسّ العامة من الناس لا تتعارض والروح الإسلامية في التشريع. ولكن ما يتوقف عنده الإسلاميون هو التحسّن تجاه مسألة التشريع التي يوكلها النظام الديمقراطي بصورة مطلقة لممثلي الشعب. ذلك أن الثقافة الإسلامية تقوم على أساس أن للدين رؤيته الخاصة للإنسان الذي له من القدرات الذهنية والعقلية ما تمكّنه من تطوير أنماطه الحياتية وتغييرها من جيل إلى آخر. وليس بالضرورة أن يكون هذا التغيير في مصلحة المجتمع الإنساني العام. وتتأثير الإنسان لا يقتصر على علاقاته بأخيه الإنسان، بل يمتد إلى الكون والحياة بمجملها. ولضبط التشريعات التي تحكم حركة الإنسان في هذه الحياة لا بدّ من أن يكون المشرع - وفق الرؤية الإسلامية - محيطاً بجميع تلکم العلاقات وطبيعتها بصورة شاملة. وذلك بغرض تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع الإنساني، وكذلك للمحافظة على الكون واستمرارية الحياة فيه وإعماره بصورة متقنة.

وهذه الدرجة من العدالة الاجتماعية أو المحافظة على الحياة

والطبيعة والكون لم تكن لتكتفِلُه جميع الأنظمة الحاكمة في تاريخها العريض والطويل. ذلك أننا اليوم نجد فارقاً اجتماعياً كبيراً بين طبقات المجتمعات المتقدمة. وكذلك بين رفاهية العيش في تلکم الأنظمة وبين بقية الشعوب التي ترثِّح تحت نير المجتمعات والحروب البينية التي لا يخفى على أحد أن تلکم الأنظمة الديموقراطية هي أحد أسباب تلکم الحال المزرية التي تعيشها هذه الشعوب المضطهدة. ويضاف إلى ذلك ما تشهده المجتمعات الغربية من ارتفاع حالات الجريمة والتفكير الاجتماعي وعدم الشعور بالأمن والاستقرار النفسي. وذلك وفقاً لما تعرضه التقارير الدولية عن ارتفاع حالات الإجهاض، والانتحار، والاغتصاب، والسرقات، والاعتداءات على الأفراد. وإلى الآن لم تستطع تلکم التشريعات ضبط الحركة الاجتماعية بصورة متوازنة تتحقق فيها ذلك الاستقرار والتوازن النفسي المنشود.

كما إن ما نشهده اليوم من قضايا بيئية وحروب تفعل فعلها في تدمير الطبيعة وافتعال الكوارث فيها إنما تتحمّل تلکم الأنظمة مسؤولةً مباشرةً فيها. فعلى الرغم من وجود اتفاقيات دولية تلزم الدول بمجموعة من الضوابط في الصناعات التحويلية ومعها معاهدات دولية حول السلوكيات أثناء الحروب، إلا أن هذه الأنظمة لا يوجد ما يلزمها على الأرض، فهي تظل مطلقة اليد تفعل ما تشاء. فإلى الآن تظل الاتفاقيات الدولية مجرد قوانين والتزامات تتداولها المنظمات الدولية في مؤتمراتها العامة، ولا تستطيع أن تحولها في كثير من مواقع الفعل والقرار إلى واقع ملموس يحفظ الجنس البشري من آثار تلکم التجاوزات التي تقوم بها القوى العظمى في العالم.

يقول مراد هوفمان: «رأى آباء الثورة الأمريكية أن حقوق الإنسان مصدرها الله. ثم جاء بعدهم يعاقبة الثورة الفرنسية فقالوا إن مصدرها الطبيعة!، وكان هذا أول معاول الهدم في أساس البناء.

لا يصلح مزاج الإنسان - وإن سماء الحق الطبيعي - من أن يقيم أساساً لحقوق الإنسان في كل زمان ومكان. بل لا يصلح لذلك على الإطلاق إلا أساس إلهي شامل كامل كما جاء في الإسلام، يتعلمه أو يتعرّف عليه أو يكتشفه الإنسان. والخلاصة في حقوق الإنسان أنها تتوقف على الإيمان الصحيح بالله. فمن ينكر وجود الله، يعلق حقوق الإنسان على هواه، مهما خدع نفسه بالرجوع إلى الحق الطبيعي. فلم يستطع أحد في أي وقت أن يستخرج نظاماً قانونياً عاماً شاملاً من إنعام النظر أو التأمل في الطبيعة.

لا يسير الإسلام وراء تلك الأفكار الحمقاء، فهو يكفل أقدم وأشمل نظام لحقوق الإنسان في العالم. عند المسلم تلك الحقوق هي التي بينها القرآن والسنّة، ويجزم الفقهاء بأن تلك الحقوق لا يجوز أن يضعها الإنسان، فهو فقط يستطيع أن يتعرّف عليها أو يكتشفها من مصادرها. وبهذا تجد حقوق الإنسان أصلب وأمنٌ قاعدة في النظام القانوني الإسلامي<sup>(1)</sup>.

## □ المجتمعات الفاضلة بين التشريعات البشرية والدينية

للوصول إلى المجتمع الفاضل لا بد - إلى جانب تحقيق العدالة

---

(1) مراد هوفمان، الإسلام كبدائل، ترجمة: عادل المعلم، دار الشروق، القاهرة، ط١، 1418هـ/ 1997م، ص 120.

الاجتماعية التي تدعىها النظم الديموقراطية - من تحقيق الاستقرار الاجتماعي، وأن يتوفر للإنسان قدر كبير من الأمان النفسي في مجتمعه، وهو ما يحقق السعادة للمجموع العام. فالسعادة لا تتحقق بوجود قدر كبير من العدالة الاجتماعية في الفرص أمام الجميع بينما يعيش المجتمع حالاً من عدم الاستقرار، وبخاصة مع ما نشهده اليوم من تفكك كبير في النظام العائلي الذي يعدّ بيئة مهمة في حفظ هذا الاستقرار واستمرارته. وهذه الحال إنما هي نتيجة للعجز عن القيام بدراسات وافية تحيط بالطبيعة الإنسانية وعلاقتها ببقية المحيط الذي يتميّز إليه ذلك الإنسان. فلن يزال هذا الإنسان عاجزاً - بالمقارنة مع التشريعات الإلهية - عن الوصول إلى المعرفة المتكاملة بالنظام الأصلح والأوفق في التطبيق.

كما إن النظام الديموقراطي إلى الآن لم يحقق قدرًا كبيرًا من التزاهة، سواء كان ذلك في الجانب التشريعي أو التنفيذي. ذلك أن مفهوم السياسة في الذهنية الغربية لا يزال يقوم على عنصري المراوغة والخداع الإعلامي البراق، وليس على مبدأ التزاهة والإخلاص للجمهور الذي يقوم بعملية الاقتراع والانتخاب العام لهذه الطبقة السياسية. فهي طبقة تقوم - في نهاية المطاف - بتحقيق رغباتها الشخصية أو رغبات القوى المتنفذة ومصالحها في هذه الدولة أو تلك، وليس على أساس الإخلاص لتحقيق المصلحة العامة للشريحة التي يمثلونها. وهي ثغرة لا تعطي تلکم المؤثوية المطلوبة، ومعها لا يتحقق صدق انطباق أن الشعب - هو بالفعل - مصدر للتشريع. بل المشرع وواضع القانون هم أولئک الذين يراعون مصالح فئة وطبقه على حساب بقية الطبقات والفئات الأخرى.

وهو أمر لا ينطبق على التشريع الإلهي. إذ الواضح الحقيقي له هو

دائماً فوق الشبهات ولا يراعي طبقة على حساب طبقة أو مجموعة من الطبقات الأخرى. كما إن ثمة قدراً كبيراً من الثقة في القدرة على الإلمام بالطبيعة الإنسانية وما تتطلبه من قوانين وضوابط والتزامات تتحقق للمجتمع الإنساني والمحيط الذي يعيش فيه قدراً كبيراً من التوازن والاستقرار. ويضاف إلى هذه النقاط أن التزام الإنسان الضوابط الشرعية غالباً ما يكون نابعاً من الدافع الذاتي، وهذا ما يعزّز مسألة الثقة المتبادلة بين القيم على تنفيذ القانون (الحاكم ومعاونيه) وبين المحكومين. وهو أمر يفقده النظام الديمقراطي ولا تستطيع أن تزرعه الروح الديموقراطية في نفوس القائمين على تطبيقها نظاماً حاكماً.

## □ الرجوع إلى المبادئ الدينية

ومما يلفت الانتباه ما نشر قبل سنوات في وسائل الإعلام في تغطيتها لحملات الانتخابات الرئاسية الأمريكية التي قادت الرئيس الأمريكي رونالد ريغان (Ronald Wilson Reagan) إلى الرئاسة. ففي حملته الانتخابية التي قادها ليكون مرشح الحزب الجمهوري نقلت وسائل الإعلام أن مما يُعدُّ به ريغان الناخب الأمريكي في حال فاز في هذه الانتخابات هو إعادة مقررات التربية الدينية للتدرس في المدارس العامة. وذلك بغرض زرع القيم الدينية في نفوس الطلبة من سنٍ مبكرة، للحدّ من المشكلات الاجتماعية الناتجة عن فقدان الواقع الأخلاقي الذاتي لدى الأفراد. وهو أمر لا يمكن تحقيقه دون زرع القيم الدينية التي تتوافق والفطرة السليمة؛ إذ يشعر الإنسان معها بفطرية الانصياع والالتزام. وهو أمر لا يتحقق مع القوانين التشريعية الصادرة عن الدوائر الرسمية في الدولة والمجتمع.

واستكمالاً ل برنامجه الانتخابي - بعد فوزه في سباق الترشح عن الحزب الجمهوري - يواصل ریغان حملته الانتخابية، ليكون من بين فقرات برنامجه المقترن : إعادة النظر في مسألة «فصل الدين عن الدولة». وفي ذلك دلالة واضحة على عقم النموذج الديموقراطي عن إنتاج نظام شامل يلبي الطموحات التي تتوخاها الشعوب في تحقيق قدر واسع من السعادة والعدالة الاجتماعية بين طبقات المجتمع. وأن الساسة أنفسهم بدأوا يجدون في الدين خلاصاً - ولو من باب الدعاية الانتخابية - لتحقيق الاستقرار الاجتماعي المفقود في مجتمعاتهم التي تعجز حكوماتهم عن إيجاد حلول مؤثرة ومنتجة لما تعانيه من أمراض اجتماعية تتكرر يوماً بعد يوم .

## □ الفكر الإسلامي ليس لمجرد الاستهلاك المحلي

بعد الفكر الإسلامي اليوم - في ما يقدمه من نظام شامل للحياة - وبخاصة في شفه الإمامي الذي نستقيه من أحاديث أهل البيت (ع) - النظام الذي تطلع إليه الشعوب . وهو الأمر الذي أجد من المهم التنبيه عليه في ختام هذا الحديث .

ومما يؤسف له أننا - نحن المسلمين - لا نقدر قيمة ما نحمله من فكر وحضارة ومخزون فكري وديني متميز . وهو الأمر الذي لا يدفع الكثير مما ليكون في موقع المسؤولية في حمل هذا الفكر إلى الآخرين . بل يظل حبيس أحاديثنا الداخلية التي نظرَّ نجترَّ فيها همومنا ومواطن الخلل في هذا المجتمع أو ذاك ، دون أن نعي حساسية الموقع والظرف الذي نعيش . لقد تعودنا أن يكون هذا الفكر الذي نحمل لمجرد

الاستهلاك الكلامي في المجالس الداخلية، دون أن تستحقنا الأحداث العالمية للتفكير عاليًا من أجل نشره بين الآخرين.

إننا في حال آمنا بضرورة نشر هذا الفكر، لا يمكننا القيام بذلك من خلال عقد الدراسات أو المؤتمرات الفكرية فقط، فما لم يكن هذا الفكر واقعًا تمثله مجتمعاتنا الإسلامية وتراثيه في جميع خطواتها، لن تكون المحاولات النظرية بديلاً مقنعاً للأخر بتميز النظرة الإسلامية في مقاربتها للقضايا الحياتية المعاصرة.

إن فهم الإسلام من خلال مقارنته بالفلسفات المعاصرة ومن ثم التحرّك بروح هذا الفكر في جميع خطواتنا - أفراداً وجماعات - من شأنه أن يساهم بصورة فاعلة في أن نعيش روحية الإسلام من خلال ما نعيشه من واقع. وهي خطوة إلى الأمام من شأنها أن تبشر بهذا الفكر وتعطي الصورة الحضارية المشرقة عن ديننا الحنيف، وأن يكون ذلك تمهدًا لظهور إمامنا المهدي (ع).

### **الفصل الثالث**

## **المجتمع الإسلامي بين دواعي التأخر والتقدم**

- مشكلة تأخر المجتمع الإسلامي : الطبيعة ومنهجية المعالجة
- الاستعمار وأثره في انفصال المسلمين عن حضارتهم
- التأخر الحضاري وسبل الخروج (\*)

---

(\*) محاضرة ألقيت شرق السعودية تحت عنوان: «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟».



## **تأخر المجتمع الإسلامي: الطبيعة ومنهجية المعالجة**

- المشكلة في تأخر واقع المجتمعات الإسلامية لا تكمن في ما تعتقده من فكر وتومن به من نظام؛ بل على العكس من ذلك، فالسبيل للخروج من هذه المشكلة هو الأخذ بمبادئ الحضارة الإسلامية وقيمها ونظامها الشامل.

مع التقدّم الذي تشهده المجتمعات الإنسانية اليوم أصبح من اليسير عليها أن يتعرّف بعضها إلى الآخر وأن تأخذ كلّ حضارة من الأخرى. ومع هذا النوع من التقارب أصبح من الأيسر عليها أن تستفيد الحضارات بما لدى بعضها. ولكنّ هذا لا يعني بحال أن يتقارب مستوى هذه المجتمعات من النواحي الحضارية والعلمية والتقنية والمدنية والثقافية والرفاهية الاجتماعية، ذلك أن لكلّ مجتمع وحضارة خصوصياتها التي تتميّز بها عن أعيارها من الحضارات والثقافات الأخرى.

وهي نقطة النّفت إلى بحثها ومعالجتها بعض المفكّرين العرب والمسلمين، وبخاصة مع ما شهدته بلدان العالم الإسلامي من ويلات الاستعمار والاحتلال الأجنبي. فبفعل ذلكم الاحتلال البغيض للبلدان الإسلامية تعرّف المسلمون على متجهات الحضارة الغربية وما تمتّع به من تقدّم علمي ومدني وما ينعم به مواطنوها - بسبب ذلك - من رفاهية

اجتماعية لا يعيشها المسلمون في مجتمعاتهم التي تعاني الجهل والتخلف في شتى الجوانب؛ ما دفع بالكثير منهم إلى البحث والتساؤل والكتابة حول أسباب تأخر المسلمين الحضاري وتقديم غيرهم من المجتمعات الغربية.

وهذا النوع من المشكلات لا يمكن البحث فيه انطلاقاً من التحليل الذهني البحث والخروج بنتائج عقلية رياضية؛ ذلك أن طبيعة هذه المشكلة أنّ لها واقعاً ميدانياً، وهذا الواقع لم يكن نتيجة أحداث آنية نعيشها اليوم فقط، وإنما يرتبط بالماضي، فإذا أردنا دراسة المشكلة علينا أن نبدأ بدراسة الواقع التاريخي لها من حيث الرواسب والمخلفات ذات التأثير في واقعنا المعاصر.

ومن المناسب أن نستعرض بعضًا من تلکم الدراسات التي تناولت هذه المسألة، وذلك انسجاماً مع المنهجية الحديثة في معالجة المشكلة، من خلال استعراض التجارب السابقة والإفادة منها والتعليق على بعضها إن كان ثمة تعليق.

#### ومن هذه التجارب:

١ - لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقىم غيرهم، لشکیب أرسلان<sup>(١)</sup>. نشر أرسلان هذه الدراسة ردّاً على تساؤل ورده بهذا الخصوص من أحد

---

(١) شکیب بن حمود أرسلان (1868 - 1946م): من علماء وأدباء لبنان. درس في المدرسة الأمريكية والسلطانية ودار الحكم في لبنان. من تلاميذ الشيخ محمد عبده عندما كان بمصر. سكن دمشق، ثم برلين، وانتقل بعدها إلى جيف ليقيم فيها 25 سنة. شغل منصب عضو في مجلس المبعوثان العثماني ورئيس المجمع العلمي العربي في سوريا. انظر: الأعلام، مصدر سابق، ج 3، ص 173 - 175.

تلامذة الشيخ محمد رشيد رضا في مصر. وقد نشرها في مجلة المنار التي كان يصدرها الشيخ رضا في ذلك الوقت. لتصدر في كتب مستقلّ لاحقاً. وتعدّ من أوائل الدراسات التي تناولت المشكلة، وذلك في مسارين، تناول في الأول منها الخلفية التاريخية التي يشير فيها إلى أسباب تقدّم المسلمين الأوائل، لينتقل بعدها إلى أسباب التأخر الذي بدأ يلحق بالمجتمعات الإسلامية، وصولاً إلى العصر الحاضر مقارناً فيه بين المجتمعات الغربية ومجتمعات المسلمين، ومعدّداً بعض الأسباب الاجتماعية التي يعاني منها المسلمون في عصرنا الراهن، من قبيل: الجهل، والفساد السياسي، واليأس، وعدم اعزاز المسلمين بماضيهم المشرق، وضياع الإسلام بين الجامدين والجاحدين، وغير ذلك. من غير أن يغفل الإشارة إلى ما تمتلكه الحضارة الإسلامية من دواعي التقدّم وتفوقها في ذلك على الحضارة الغربية.

## 2 - الدين والإسلام، لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء<sup>(1)</sup>. إن المكانة التي كان يتسمّها الشيخ آل كاشف الغطاء باعتباره زعيماً إسلامياً لا

(1) الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (1294هـ - 1373هـ): من عائلة علمائية في النجف الأشرف. أصبح مرجعاً عائلاً للشيعة بعد وفاة أخيه الشيخ أحمد عام 1344هـ. وفي عام 1350هـ/1931 عقد المؤتمر الإسلامي العام في القدس الشريف، انتَخب جميع أعضاء المؤتمر البالغ عددهم (150) عضواً من شتى الفرق الإسلامية بإمامته الشيخ كاشف الغطاء، وخلفهم نحو (25) ألفاً من أهالي فلسطين، وذلك ليلة المراج 27 رجب 6 كانون الأول) في المسجد الأقصى. وكان لذلك أهمية كبيرة، حيث كان بذرة لاتحاد الإسلامي، ورمزاً للإخاء والتسامح الديني. يعدّ من أبرز الشخصيات الإسلامية المجددة في القرن العشرين. انظر: حسن الأمين، مستدركات أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط١، 1416هـ - 1996م، ج 7، ص 245. وجغر الخليلي، هكذا عرفتهم، دار الممحجة البيضاء، بيروت، ط١، 1430هـ - 2009م، ج 1، ص 191 - 213.

يقتصر حضوره على المستوى الشعبي فقط ، مكتته من معرفة الكثير من أسباب المشكلة وبعض حلولها . والكتاب يتناول الدين الإسلامي نظاماً قادرًا على إدارة المجتمع الإسلامي ومعالجة قضيائـه الحياتـة المعاصرـة بـشـمولـية تـلـاءـمـ وـالـعـصـرـ الـحـاضـرـ بـصـورـةـ موجـزةـ ، إذـ لـمـ يـتـانـوـلـ جـمـيعـ المسـائـلـ بـتفـاصـيلـ كـثـيرـةـ .

3 - كتابات الأستاذ مالك بن نبي<sup>(1)</sup> بصورة عامة: فقد عرف ببحثه عن (مشكلة الحضارة عند المسلمين) - التي قد يسمىـها في بعض كتاباته (مشكلة الثقافة عند المسلمين) -، وبعد كتابه: (شروط النهضة) من أهم هذه الكتب في مجال التعريف بمشكلة الحضارة الإسلامية . ذلك أنه قسم عناصر المشكلة إلى ثلاثة ، هي: الإنسان والتـرابـ (إـعـمـارـ الـأـرـضـ) وـعـامـلـ الـوقـتـ . كما أشار إلى ما تعانيه المجتمعـاتـ العربيةـ من قـابلـيتهاـ لـلاـسـتـعـمـارـ منـ قـبـلـ الآـخـرـينـ ، إذـ أـشـارـ إلىـ أنـ ماـ تعـانـيـهـ المـجـتمـعـاتـ الإـسـلـامـيـةـ منـ وـبـلـاتـ الـاسـتـعـمـارـ إنـماـ يـرـجـعـ فيـ كـثـيرـ مـنـهـاـ إـلـىـ عـوـاـمـلـ دـاخـلـيـةـ اـسـتـغـلـ وـجـودـهـاـ الـأـعـدـاءـ وـالـدـوـلـ الـمـسـتـعـمـرـةـ . وقد ترك مالك بن نبي ثروة فكرية كبيرة أحدث بها نقلة

(1) مالك بن نبي (1905 - 1973م): ولد بمدينة قسنطينة شرق الجزائر ، وترعرع في أسرة إسلامية محافظة ، فكان والده موظفـاـ بالقضاء الإسلامي حيث مـُحـولـ بـحـكـمـ وـظـيفـهـ إلىـ ولاـيـةـ تـسـةـ ، حيث بدأ مالك بن نبي بـتـابـعـ دراستـهـ القرـآنـيـةـ والإـبـدـائـيـةـ بالـمـدـرـسـةـ الفـرـنـسـيـةـ . سافر سنة 1930 إلى فرنسـاـ فالتحق بمـدـرـسـةـ (الـلـاسـلـكـيـ) للـتـخـرـجـ كـمـسـاعـدـ مـهـنـدـسـ ، وقد انـقـضـ هـنـاكـ فيـ الـدـرـاسـةـ وـفيـ الـحـيـاةـ الـفـكـرـيـةـ وـبـخـاصـةـ ماـ يـرـتـبطـ مـنـهـاـ بـالـاسـتـشـرـاقـ ، وـاخـتـارـ الـإـقـامـةـ فيـ فـرـنـسـاـ وـتـزـوـجـ منـ فـرـنـسـيـةـ ثـمـ شـرـعـ بـؤـلـفـ الـكـتـبـ فيـ قـضـيـائـهـ الـإـسـلـامـيـ ، فأـصـدرـ كـتابـهـ الـظـاهـرـةـ الـقـرـآـنـيـةـ فيـ سـنـةـ 1946ـ ، ثـمـ شـرـوطـ الـنـهـضـةـ سـنـةـ 1948ـ الـذـيـ طـرـحـ فـيـ مـفـهـومـ الـقـابـلـيـةـ لـلـاسـتـعـمـارـ . وـوـجـهـةـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـيـ سـنـةـ 1954ـ . كانـ مـنـ أـعـضـاءـ مـجـمـعـ الـبـحـوثـ الـإـسـلـامـيـةـ الـقـاهـرـيـةـ ، وـتـولـيـ إـدـارـةـ التـعـلـيمـ الـعـالـيـ بـرـوـزـارـةـ الـثـقـافـةـ وـالـإـرـشـادـ الـقـومـيـ الـجـزـائـريـ . انـظـرـ: الـأـعـلـامـ ، مـصـدـرـ سـابـقـ ، جـ 5ـ ، صـ 266ـ .

في منهج الكتابة الإسلامية الحديثة، ووضع بها جسراً يربط بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

4 - المدرسة الإسلامية، لمحمد باقر الصدر<sup>(1)</sup>: هذا الكتاب - على وجائزه - هو مقارنة بين المذهب الإسلامي ومذهب الرأسمالية والاشراكية كمذهبين اقتصاديين، والديموقراطية والديكتاتورية كمذهبين سياسيين في الحكم والسلطة. وقد استطاع أن يشيع هذا الجانب من ناحية نظرية ويأتي بنتائج جيدة وأن يطرح - بعد ذلك - نظريات مهمة في هذا المجال.

5 - سر تأثر العرب والمسلمين، لمحمد الغزالى<sup>(2)</sup>: يحاول الشيخ الغزالى في دراسته الموجزة هذه أن يربط أسباب التأثر بواقع المرأة

---

(1) السيد محمد باقر الصدر (1353 - 1400هـ): رائد من رواد الحركة الإصلاحية في النجف الأشرف، فكان عضواً في جماعة العلماء التي كانت تصدر مجلة «الأصوات». كما إنه أول من أسس حزباً إسلامياً في العراق من الفقهاء، وهو حزب الدعوة. وأول من كتب في المذهب الاقتصادي وفقاً للرؤية الإسلامية الفقهية في كتابه «القيم» (الاقتصادي). وضع أسس الدستور الإسلامي. وهو أول من وضع مشروع لتطوير شأن المرجعية الدينية، في ما سماه مشروع «المرجعية الرشيدة». وساهم في التعريف بالفلسفة الإسلامية مقارنة بالفلسفات الغربية الحديثة في كتابه (فلسفتنا). اغتاله النظام الباعي في العراق سنة 1400هـ بسبب مواقفه الداعمة للثورة الإيرانية ووقفه أمام نظامبعث. انظر: مستدركات أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج 11، ص 259 - 261.

(2) محمد الغزالى أحمد السقا (1335 - 1416هـ)، عالم ومفكر إسلامي مصرى. يعد أحد دعاة الفكر الإسلامي في العصر الحديث، عرف عنه تجدیده في الفكر الإسلامي وله في ذلك العديد من الإصدارات. من مؤلفاته: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، عقيدة المسلم، فقه السيرة، كيف تفهم الإسلام؟، هموم داعية، سر تأثر العرب والمسلمين، خلق المسلم، معركة المصحف، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، الإسلام المفترى عليه، الإسلام والمناهج الاشراكية، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، الإسلام والاستبداد السياسي، الإسلام والطاقات المعطلة، الاستثمار أحقاد وأطماء، =

في المجتمع الإسلامي، وكذلك بواقع تأخر الرجل ثقافياً واقتصادياً بسبب ابتعاده عن النظام الإسلامي. كما يشير فيه إلى أن من أسباب تأخر العرب وال المسلمين هو أخذهم بالعصبيات التي تسللت من الروح الجاهلية العربية وعدم انباث التشريعات في الدول الإسلامية من روحية التشريع الإسلامي. وكذلك ما تعانيه مجتمعات المسلمين مما سماه في كتابه: القصور في الحكم الذي أراد به الفساد السياسي.

6 - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟، لأبي الحسن الندوي<sup>(1)</sup>: كان الندوي يرأس حركة إسلامية في الهند، وبفعل ترسّخ الاستعمار البريطاني فيها لفترة طويلة من الزمن تكون المقاربة التي يعقدها الندوي وغيره من علماء الهند أقرب لمعرفة طبيعة الحضارة الغربية وواعتها ومدى تأثيرها على المشرق الإسلامي وعلى

---

= في موكب الدعوة، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، حقيقة القومية العربية، مع الله، الحق المُر، قذائف الحق، كفاح دين. انظر: أحمد العلوانة، ذيل الأعلام، دار المنارة، جدة، ط 1، 1418هـ/1998م، ج 1، ص 193 – 194.

(1) أبو الحسن علي بن عبد الحفيظ الحسني الندوي (1914 – 1999م): من علماء الهند المسلمين. أسّس مركزاً للتعليمات الإسلامية عام 1943م، ونظم فيها حلقات درسٍ للقرآن الكريم والستة الثبوّة. اختير عضواً في المجلس الانتظامي أو الإداري لندوة العلماء عام 1948م، وعيّن نائباً لمعتمد أو وكيل ندوة العلماء للشؤون التعليمية، واختير معتمداً عام 1954م، ثم أميناً عاماً لندوة العلماء عام 1961م. كما أسّس حركة رسالة الإنسانية عام 1951م. والمجمع الإسلامي العلمي في لكهنتز عام 1959م. مضافاً إليه شارك في تأسيس هيئة التعليم الديني للولاية الشمالية (U.P.) عام 1960م، وفي تأسيس المجلس الاستشاري الإسلامي لعلوم الهند عام 1964م، وتأسيس هيئة الأحوال الشخصية الإسلامية لعلوم الهند عام 1972م. دعا إلى أول ندوة عالمية عن الأدب الإسلامي في رحاب دارالعلوم لندوة العلماء عام 1981م. انظر: المصدر نفسه، ج 2، ص 131 – 132.

المسلمين بعامة. ويعد كتابه من الكتابات المؤسسة في هذا الاتجاه، وبخاصة أنه حاول دراسة تأثير الديانات الإلهية والبشرية على المجتمعات الإنسانية شرقية وغربية من الناحية التاريخية، ناقداً الحال التي وصلت إليها المجتمعات الإسلامية، وكذلك بعض المظاهر الأخلاقية في المجتمعات الأوروبية، مستنتجاً أهمية الرجوع إلى تعاليم الإسلام الصافية وأنها تمثل الخلاص الذي يتنتظره العالم اليوم.

7 - أخطاء المنهج الغربي الوافد، لأنور الجندي<sup>(1)</sup> مضافاً إلى كتابات أخرى له في هذا المجال: تعد كتاباته من المساهمات الفكرية الحديثة في تعرف واقع المشكلة في المجتمعات الإسلامية؛ إذ عالج فيها بعض المشكلات الموجودة لدينا المتاثرة بالاستعمار الغربي. وفي دراسته هذه تناول بعض ما وقعت فيه الدراسات الغربية من الأخطاء في دراستها لواقع المجتمعات الإسلامية والدين الإسلامي، مصححاً كثيراً منها، ومقسمًا لها إلى: أخطاء في

(1) أحمد أنور سيد أحمد الجندي (1917 - 2002): بدأ الكتابة في مرحلة مبكرة فنشر في مجلة أبولو الأدية التي كان يحررها أحمد زكي أبو شادي عام 1933م. وقد ساهم في وضع منهج إسلامي لمقدمات العلوم والمناهج، يكون زاداً لأنباء الحركة الإسلامية؛ فآخر جهداً منه في 10 أجزاء يتناول فيه بالبحث الجذور الأساسية للفكر الإسلامي التي بناها القرآن الكريم والسنّة المطهرة، وما واجهه من محاولات ترجمة الفكر اليوناني الفارسي والهندي، وكيف انبعثت حركة الينفة الإسلامية في العصر الحديث من العالم الإسلامي نفسه فقاومت حركات الاحتلال والاستغلال والتغريب والغزو الفكري والثقافي، وكان للقاء بالشيخ حسن البنا أثر في إخراج هذه الموسعة. حصل الجندي على جائزة الدولة التقديرية عام 1960م، وشارك في العديد من المؤتمرات الإسلامية التي عقدت بعواصم العالم الإسلامي في الرياض والرباط والجزائر ومكة المكرمة والخرطوم وجاكarta. كما حاضر في عدد من الجامعات الإسلامية مثل جامعة الإمام محمد بن سعود، والمجمع اللغوي بالأردن. انظر: المصدر نفسه، ج 3، ص 19.

العقائد والدين والفلسفة، وأخطاء في التاريخ والحضارة، وأخطاء في اللغة والأدب والفن. وتعد دراسته من الدراسات الجيدة؛ وذلك انطلاقاً من تأثر واقعنا الثقافي والعلمي بكثير من الأطروحات الغربية حول بعض المفاهيم الإسلامية التي لم يكن الغرب دقيقاً في وصفه أو تأريخه لها.

8 - الإسلام كبديل، لمراد هوفمان<sup>(1)</sup>: يعرض فيه بعض الحلول لهذه المشكلة، ويمكن الاستفادة منه في معرفة بعض جوانبها. وبخاصة أنه يحاول تعريف الآخرين بالإسلام الذي يرى هو أن الغرب لم يفهمه في هذه الجوانب بصورة جيدة، وبخاصة موضوعات حقوق الإنسان والمرأة والمشاركة السياسية والحرية الفكرية والعقدية. وفي سبيل التعريف بهذه المسائل يعقد العديد من المقارنات بين ما يقدمه الفكر الإسلامي وما تعرّضه الحضارة الغربية اليوم، ولذا يعدّ من المصادر الجيدة في هذا المجال.

9 - وأخيراً، أشير إلى ندوة من الندوات الفكرية المستمرة التي تعقدتها إحدى المؤسسات الإسلامية الشيعية في بريطانيا، حيث تقام هذه

(1) مراد ويلفريد هوفمان (1931م) (بالألمانية: Murad Wilfried Hofmann): دبلوماسي ومؤلف ألماني كاثوليكي المولد أسلم عام 1980م. كان متميّزاً لشبيه هتلر عندما كان في سن التاسعة من العمر ولكن إلى جانب ذلك كان متميّزاً إلى عصبة محظورة مناهضة للنازية في ذات الوقت. بدأ بدراسة القانون بعد حصوله على شهادة البكالوريا في ميونخ وحصل بعدها على الدكتوراه في القانون. عمل منذ الخمسينيات في سفارة ألمانيا الاتحادية في الجزائر وهذا جعله يشاهد عن قرب الثورة الجزائرية التي يبدو أنها أثارت اهتمامه الشديد ودفعه للتأمل. له العديد من الكتب التي تتناول مستقبل الإسلام في إطار الحضارة الغربية وأوروبا. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، النسخة العربية: <http://ar.wikipedia.org>، مادة هوفمان.

الندوة بدراسة أسباب تخلف الشيعة في العالم ككل . ويشترك فيها مفكرون من الشيعة من مختلف أنحاء العالم . وهي ندوة أسبوعية ، تستمرّ أعمالها يوماً كاملاً ، من الصباح وحتى المساء . وقد كان لي شرف المشاركة في إحدى جلساتها مع نخبة من المشاركين من لبنان والعراق وأمريكا وإيران وكندا . وعُقدَ مثل هذه الندوات يساهم في التعرّف الفعلي لواقع المسلمين عموماً، والشيعة بوجه خاص ، وذلك بغرض تعرّف سبل الخروج مما تعانيه مجتمعاتنا من تأثير حضاري وفكري واجتماعي وثقافي .

وما عرضناه من دراسات وندوات ونشرات تتفق جميعها على أن المشكلة في تأثير واقع المجتمعات الإسلامية لا تكمن في ما تعتقده من فكر وما تؤمن به من نظام ؛ بل على العكس من ذلك ؛ إذ إنها تتفق أيضاً على أن السبيل للخروج من هذه المشكلة هو الأخذ بمبادئ الحضارة الإسلامية وقيمها ونظامها الشامل . وما يعزّز هذه النظرة ما تشير إليه هذه الدراسات من التجربة التاريخية التي عاشتها الحضارة الإسلامية أيام ازدهارها وتفوقها ونهوضها على المستوى العالمي والعالمي .

كما إن هذه الدراسات - من الجانب الآخر عند عقدها المقارنة بين النظام الإسلامي والأنظمة الحاكمة الأخرى - تشير إلى وجود مقومات حقيقة وواقعية للنهوض والتلّفّق في النظام الإسلامي على الأنظمة الأخرى ، وهو ما ركّزت عليه دراسات كلٌّ من : الشيخ كاشف الغطاء ، والسيد الصدر ، والأستاذ الجندي ، والدكتور هوفمان .



## الاستعمار وأثره في انفصال المسلمين عن حضارتهم

- عملية التغيير المقصودة في البلدان الإسلامية لم تكن تلهم التعديلات والتطویرات العمرانية أو المدنية أو العلمية فحسب، وإنما المقصود منها - في الأساس - عملية التغيير الذهني والسلوكي لدى أفراد هذه المجتمعات بما يمكن المستعمير من الاستفادة الأكبر من خيراتهم الاقتصادية والبشرية.

بعد الحرب العالمية الأولى ودخول الدول الاستعمارية الغربية إلى البلاد الإسلامية وسيطرتهم على مقدرات المسلمين حاولت هذه الدول تغيير العديد من المظاهر الاجتماعية والحياتية في بلداناً الإسلامية. ولم تكن هذه المحاولة إلا بداعٍ مقصود، ذلك أنهم يدركون أن هذه المجتمعات التي يستعمرونها كانت تشكل في ما مضى وحدة اجتماعية وأيديولوجياً واحدة، وهي انتماً لهم للدين الإسلامي. وليس من المصلحة أن تبقى معززات هذه الوحدة قائمة، وإنما فإن ذلك يهدّد مصالحهم الاستعمارية. كما إنهم يدركون أن تغيير الذهنية والثقافة العامة لهذه البلدان لا يمكن إحداثها بالفرض والقوة. ولذلك بذل المستعمرون جهوداً علمية كبيرة لفهم واقع المجتمعات الإسلامية من خلال ما عرف حينها بحركة الاستشراق. فنشطت حركة الترجمة عن العربية، وظهرت

في مجتمعاتنا حركة تحقيق كتب التراث؛ وذلك بهدف التعرف بدقة إلى واقع هذه المجتمعات ودراستها دراسةً وافيةً.

ومن أمثلة هذه الجهود ما قامت به الحكومة الفرنسية قبل غزوها واحتلالها للأراضي المصرية؛ إذ قامت بدراسات ميدانية تفصيلية عن واقع المجتمع المصري تمكّنهم من التعرف إليه بدقة كبيرة. فصدر في هذا الاتجاه كتاب : (وصف مصر)، وهو كتاب كبير يقع في 20 مجلداً، يحوي مجموع الملاحظات والبحوث التي كتبت وجمعت إبان الحملة الفرنسية على مصر عندما اصطحب نابليون بونابرت معه فريقاً من العلماء من كافة التخصصات ليسجلوا ملاحظاتهم . «وبعد عودة الفريق إلى فرنسا قام وزير الداخلية الفرنسية آنذاك جان انطوان شبتال وبالتحديد في 18 فبراير 1802 بتشكيل أعضاء فريق العلماء والملاحظين ، إذ تشكلت اللجنة من ثمانية أعضاء قاموا بجمع كافة المواد العلمية الخاصة ونشرها بالحملة التي كانت عبارة عن 10 مجلدات للوحات ، منها 74 لوحة بالألوان ، وأطلس خرائط ، وأخيراً 9 مجلدات للدراسات . وتسجل تلك المجلدات – سواء لجودة طباعتها أم لجمال رسومها (إذ تصل أكبرها إلى 1 م × 0,81 م) – كأحد الأعمال التاريخية ، في الفترة من 1809 وحتى 1828م»<sup>(1)</sup>.

ولهذا قد لا نستغرب عندما يؤرخ بعضُ أن حركة النهضة بدأت في العالم العربي من مصر ، وبعد الحملة الفرنسية بالتحديد . إذ نقرأ لصقر أبو فخر قوله : «ظهر مصطلح (عصر النهضة) في العالم العربي في أواخر القرن التاسع عشر ، ليشير إلى الحقبة الزمنية العاصفة التي أعقبت مرحلة

---

(1) انظر : ويكيبيديا الموسوعة الحرة ، النسخة العربية ، مادة (وصف مصر).

الانحطاط التركي العثماني التي سطرت على المنطقة العربية برمتها طوال أربعة قرون متواصلة. ويكاد يجمع معظم المؤرخين على أن (عصر النهضة) هذا دشن ظهوره بنزول قوات نابليون بونابرت على البر المصري في سنة 1798<sup>(1)</sup>. ولكن أحمد الموصلي يشير إلى أن عصر النهضة يمكن تحديده بأكثر من ذلك، فيقول: «يحدد العديد من المفكرين عوامل النهضة بعدة قضايا خارجية فرضت على العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، منها على سبيل المثال:

- 1 - الحملة الفرنسية على مصر (1798 - 1801م).
- 2 - البعثات العلمية إلى أوروبا، التي ابتدأ بها محمد علي باشا، ثم استقدام الخبراء والتقنيين الفرنسيين ابتداءً من العام 1820م.
- 3 - انتشار حركة تبشيرية واسعة في البلاد العربية في القرن التاسع عشر، فأنشأت جمعيات عديدة نشطت في ميادين الترجمة وتحديث اللغة العربية والإرساليات وإنشاء المدارس والجامعات»<sup>(2)</sup>.

إن ما أحدثته الحملة الفرنسية من تغيرات جذرية في الواقع المصري كان له أثره وفعله في المنطقة العربية بعامة، وذلك لمركزية مصر ومكانتها في المنطقة. وهذا التغيير الجذري الذي أحدثه هذه الحملة التي لم تستمر إلا لسنوات قليلة له دلالاته المهمة.

---

(1) صقر أبو فخر، الدين والدهماء والدم.. العرب واستعصار الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2007م، ص 39.

(2) أحمد الموصلي، «خطاب الإصلاح الديني»، مجلة الاجتهد، العددان 59 و60، ص 156 - 157.

وما ينبغي الإشارة إليه في هذه النقطة أن عملية التغيير المقصودة في البلدان الإسلامية لم تكن تلخص التعديلات والتطورات العمرانية أو المدنية أو العلمية فحسب، وإنما المقصود منها - في الأساس - عملية التغيير الذهني والسلوكي لدى أفراد هذه المجتمعات بما يمكن المستعمر من الاستفادة الأكبر من خبراتهم الاقتصادية والبشرية.

## □ المستعمر ومسارات التغيير الاجتماعي

إن عملية التغيير التي مارسها الغربيون في البلدان الإسلامية كانت تأخذ مسارين. الأول منها: مسار الإنعاش الاقتصادي والثقافي والمدني والاجتماعي، والثاني: مسار الدعاية والترويج للثقافة الجديدة.

فلذلك تجدهم يشنّون المستشفيات والمدارس، ويعبدون الطرق، ويربطون بين المدن والقرى والأرياف، ويقيّمون برامج التحسين الزراعي، ويوجدون العديد من المؤسسات الرسمية ذات العلاقة بالتنظيم المدني الرسمي لتسهيل هذه الإجراءات. وهذه العملية تقوم - بدورها - بانعاش البلد اقتصادياً وتخلق العديد من فرص العمل، وهو ما يجعل هذه البلدان سوقاً اقتصادية جيدة لمنتجاتهم أيضاً، فهم يربّحون سوقاً اقتصادية جديدة تدرّ عليهم الكثير من الأرباح.

وعملية الإنعاش هذه تساهم في خدمة المسار الثاني أيضاً، وهو الدعاية والترويج للثقافة الجديدة، ذلك أن الإنسان مفظور على حبّ من يحسن إليه. فإذا رأى الجمهور هذه الخدمات الاجتماعية التي تسهل عليهم أمورهم المعيشية سيتقبلون تلك الثقافة المصاحبة لها.

فهذه البلدان الإسلامية التي لم تألف هذا النوع من التقدّم والحداثة،

من الطبيعي أن يقتنع جمهورها - ولو بعد حين - بأن ما يراه من مظاهر لم يكن ليحدث لولا خلفية فكرية وتنظيم اجتماعي معين يطبع أبناء تلکم البلدان إلى أن يصلوا إليه. وكان من صميم ذلكم الترويج والدعابة التأكيد على فكرة: ضرورة فصل الدين عن واقع الحياة المعاصرة، وأن الدين لا علاقة له بمؤسسات الدولة وتنظيم الشؤون الاجتماعية والعلمية والاقتصادية<sup>(1)</sup>.

يصف الدكتور لايدس هذه الفترة بقوله: «مع حلول بداية القرن التاسع عشر، كانت أوروبا بائدة باحتلال مخيلات الشعوب المسلمة. فكان العثمانيون - مثلاً - شديدي التأثير والانبهار بما لدى الأوروبيين من كفاءة عسكرية وتكنولوجية، ومن أسلوب فني، ومن أخلاقيات قائمة على الحرية والتزعة الفردية. وحملة من المفاهيم السياسية - ولا سيما الوطنية - والقيم الأخلاقية الأوروبية بدأت تفعل فعلها في الكتل السكانية المسلمة. وهذه المفاعيل سرعان ما دشنت حقبة جديدة في تاريخ الشعوب الإسلامية»<sup>(2)</sup>.

## □ التعليم العام ودوره في تكوين الثقافة العامة للمجتمع

لإنجاح هذه الحملات الترويجية كان المستعمر يستعين بما يملكه من الوسائل الإعلامية الحديثة المسموعة والمقرؤة، إذ استطاع - من

(1) تصرّح الآيات القرآنية بعدم جواز خضوع المسلم لحكم غير الحكم الإسلامي، يقول تعالى: «وَأَن يَحْكُمَ اللَّهُ لِلْكَافِرِ إِنَّ اللَّهَ أَكْبَرَ» [سورة النساء، الآية: 141]، وهي إشارة واضحة إلى شمولية الدين لوسائل النظام الذي يتحكم به المتدربون بالدين الإسلامي.

(ف)

(2) تاريخ المجتمعات الإسلامية، مصدر سابق، ج 1، ص 395.

خلالها - بث التوجهات الفكرية المناهضة للدين وتذويب المسائل الدينية بين أفراد الأجيال الجديدة. وقد تمكّنت تلکم الدول من ذلك من خلال الطبقة التي كانت تمسك بالوسائل الإعلامية، وبخاصة الصحف والمجلّات التي كانت حديثة الظهور في المنطقة، وكان المجتمع يتلقّف ما تطّرّحه هذه الوسائل الإعلامية بشغف وتعطُّش لعدم وجود المنافس والبديل.

ولم تكُن تلکم الجهود بالإعلام، وإنما اتجهت إلى مناهج التعليم العام والعلمي، إذ تمكّنت من تمرير أفكارها في المقرّرات الدراسية. فكانت تُكتب وتصدر هذه المقرّرات تحت إشراف مباشر من الحكومات المستعمرة. وقد ساهمت فعلاً في تكوين أجيال متعاقبة تحمل هذا الفكر تجاه الدين والإسلام.

لقد كان لمثل هذه الوسائل فاعليتها؛ لأن مجتمعاتنا لم تكن قد وصلت إلى هذا المستوى من الرقي والتقدّم العلمي. فغالبية الناس كانوا لا يزالون يتعلّمون في الكتاتيب، وما يتعلّمونه لا يتجاوز حفظ القرآن الكريم وتلاوته ومبادئ القراءة والكتابة، ليشق الإنسان بعد ذلك طريقه في التعليم الذاتي. ولذلك فإن إنشاء المدارس واستحداث النظام التعليمي العام حفّز الكثير للالتحاق بهذا النمط من التعليم الحديث الذي كان يهدف الغرب من ورائه إلى خلق جيل جديد له ثقافته التي لا تتقاطع كثيراً مع الموروث، وبخاصة ما يرتبط بالحالة الدينية التي كانت - ولا تزال - جزءاً أساساً من الهوية الاجتماعية للبلدان الإسلامية. وتنفيذًا لهذا التوجّه كانت مادة التربية الدينية مادة غير إلزامية ولا يتعلّق النجاح والرسوب بما يتحققه الطالب من درجة فيها، وإنما كانت مادة

هامشية جداً، فحتى معلم المادة نفسه لا يكون جاداً في تعليمها في الأعم الأغلب<sup>(1)</sup>.

لقد نجح الغرب المستعمر في إبعاد المسلمين عن حضارتهم وثقافتهم الجامحة. وعندما يبتعد الجمهور عن حضارته وثقافته وهويته تكون الأنظمة التي يحكمون إليها أشبه ما تكون بالأنظمة الملفقة التي لا تجمعها وحدة موضوعية. وإذا ذاك يكون الوليد الاجتماعي مشوهاً. وما يؤسف عليه أن هذه المسألة مما لم يلتقط إليها، ذلك أن المجتمعات الإسلامية نشأت فيها حركات التحرر الوطني التي قاومت المحتل إلى أن حصلت جميع هذه الدول على الاستقلال. ولكنها ظلت إلى يومنا الحاضر واقعة تحت تأثير التوجهات الفكرية التي زرعتها تلك الدول.

وهي نقطة يقرّ بها لا بيدس، إذ يقول: «في جل المناطق الإسلامية أبرز الحكم الاستعماري نخبًا جديدة. وتم انتزاع السلطة السياسية من أيدي نخب قديمة ونقلها إلى شريحة جديدة من الفئات المتعلمة العسكرية أو البيروقراطية أو المالكة للأرض، وفي بعض البلدان، في جيل لاحق، إلى طبقة وسطى وطبقة دنيا صاعدة إلى الوسطى، ذات تعليم حديث من المثقفين والفنين والعسكريين»<sup>(2)</sup>.

---

(1) آثار هذه الحقبة الاستعمارية لا تزال باقية إلى الآن، فلا تزال نجد من يتحدث عن التعليم الديني والمدني، فيقصد بالدراسة المدنية ما ليس له علاقة بالدين، وبالدين ما يرتبط بالشؤون العبادية والروحية. وهذا تقسيم لا أساس له، فالتعليم واحد، ولا فرق بين درجة أن نجعل دراسة الشأن الديني قسماً لبقية المواد والحقول العلمية الأخرى. (ف)

(2) تاريخ المجتمعات الإسلامية، مصدر سابق، ج 2، ص 754.

لقد نجحت هذه العملية التغريبية في أمر مهم، وهو: ألا يكون التشريع في البلدان الإسلامية منبثقاً من الشريعة الإسلامية. ولذلك لو استعرضنا تاريخ التشريعات في العالم الإسلامي لوجدنا أن معظم الدساتير المدونة لتكون أساس الحكم والتشريع في تلك البلدان مصدرها الأساس ليس الشريعة الإسلامية، بل يكون في الغالب أحد مصادر التشريع وإلى جانبه الدستور الفرنسي أو الروماني وما شابه، باستثناء المملكة العربية السعودية التي ينص نظام الحكم فيها على أن المصدر الوحيد للتشريع في البلاد هو الإسلام، وفي الآونة الأخيرة في إيران بعد قيام الثورة الإسلامية فيها. وإنما - إذا استثنينا هاتين الدولتين - لا نجد حضوراً للتشريع الإسلامي في هذه الدول إلا بالمقدار البسير وهو ما يعرف بنظام الأحوال الشخصية المرتبط بأحكام الزواج والطلاق والمواريث. بل إن هذا المقدار الضيق نجد بين الفينة والأخرى بعض المناهاد لأن يكون نظاماً مدنياً خالصاً أيضاً، وما أخر إلحاق نظام الأحوال الشخصية بالحالة المدنية ما لاقته هذه الدعوات من رفض من قبل شريحة اجتماعية كبيرة وواسعة.

## □ المجتمعات الإسلامية ودورها في التقدم أو التخلف

كما كان للدول الاستعمارية دور كبير في أن تبقى دولنا الإسلامية على ما هي عليه من التخلف وأن تعمل ما استطاعت هذه الدول أن تبقى مجتمعاتنا منفصلة عن حضارتها وتكونيتها الثقافي الأمم والأساس، تحمل نحن - أيضاً - جزءاً كبيراً من المسؤولية في عدم الأخذ بزمام المبادرة للتطوير والنهوض، ولعل من أهم مظاهر ذلك هو ما نراه اليوم من تخلف علمي تعشه هذه البلدان مقارنةً بما تعشه البلدان الغربية من تقدم

علمي كبير وواسع. ولذلك أسبابه ومبرراته الواقعية، يمكن الإشارة إلى بعض منها كالتالي:

#### 1) المناخات العلمية غير الملائمة

فعلى الرغم من وجود العديد من الجامعات في عالمنا الإسلامي إلا أن الكثير من الطلبة يرغب في مواصلة دراساته العليا في الجامعات الغربية المتقدمة، إذ لا يجد ضالته العلمية إلا هناك. ومضافاً إلى ذلك قد لا يجد هذا العالم ما يلاقيه من تقدير واحترام علميين في المجتمعات الإسلامية كما هي الحال في المجتمعات الغربية التي تقدر العلم والعلماء. وقد لا يلقى المكانة الاجتماعية والوظيفية التي ينالها هناك، ما يضطّره لاحقاً إلى العودة من حيث أتى، ليقى يخدم تلکم المجتمعات ويساعد على تطويرها وتقديمها ويشارك بقية زملائه من العلماء في تعزيز تلکم الحال العلمية المتقدمة.

وهذه الدول لا يسرّها ظهور منافسين لها، وبخاصة في عالمنا الإسلامي. ولذلك ظهرت العديد من حوادث الاغتيال للعلماء والمخترعين كانت قد نفذتها أجهزة الاستخبارات الغربية. وإذا بالأنظمة في عالمنا الإسلامي تساعده وتعين تلکم الدول على هجرة العقول العلمية إليها وبقائها هناك.

#### 2) الانتماء وفاعلية التقدّم

مسألة الانتماء الوطني والديني لدى الفرد المسلم عموماً تعدّ ضعيفة وغير ذات فاعلية اجتماعية في الأعمّ الأغلب. ففي الوقت الذي نجد مظاهر الانتماء وحبّ الوطن ظاهرة لدى الآخرين من خلال ما نجده من مشروعات اجتماعية واسعة تمثل في تبرّعات ومشاريع وأوقاف علمية

يقوم بها أصحاب رؤوس الأموال في المجتمعات الغربية، لا نجد هذا حاضراً في مجتمعاتنا الإسلامية. وهذا له دور كبير في تقدم ورقي المجتمعات الإنسانية ورفتها.

وهي حال تدعوا إلى مزيد من التأمل والدراسة، ذلك أن المواطن الأمريكي الذي لم تصل سنوات تواجده في بلده إلى جيل أو ثلاثة - أو أكثر بقليل - يشعر بانتمائه العميق إلى الدولة الأمريكية، بينما المسلمين الذين تمتد جذورهم في أراضيهم وبلدانهم لعشرات ومئات السنين لا يشعرون بذات الاتمام وعمقه. فهي مفارقة مهمة ولها مفاعيلها على المستوى العام لاحقاً.

يقول شكيب أرسلان حول هذه النقطة: «إننا نرى المسلمين اليوم قد محوا رسوم الأوقاف والمؤسسات الخيرية التي تركها آباؤهم، فضلاً عن كونهم لا يتبرّعون بأموالهم الخاصة. فهم في ذلك لا يجارون الأوروبيين في التبرّع لأجل المنشروات العامة. فكيف يطمع المسلمون في أن تكون لهم منزلة الأوروبيين في البسطة والقوّة والسلطان، وهم مقصرّون عنهم بمراحل في الإيثار والتضحية؟ إن العمل لأجل السلطان يشبه سلطان الأوروبيين بدون إثارة ولا بذل ولا فدّ شيء من لذائذهم، وإن قصرت في العمل قصرت هي في الشمر. وال المسلمين يريدون سلطاناً وينسون أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَتَبُولُنَّكُمْ بِئْرٌ مِّنَ الْحَقْوَنَ وَالْجُوعَ وَنَقْصٌ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّرَدٌ وَبَيْرٌ أَصْبَرِينَ﴾<sup>(1)(2)</sup>.

(1) سورة البقرة: الآية 155.

(2) شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمين ولماذا تقدم غيرهم؟، تحقيق: حسن السماحي سويدان، دار القلم، دمشق، ط 1، 1425هـ / 2004م، ص 30 - 31.

إن عدم وجود مبادرات كثيرة في هذا الاتجاه وأشباهه له دلالة كبيرة على عدم وجود انتماء فعلي وعميق لهذه البلاد ومجموعها العام. وهو بخلاف ما عليه الحال في المجتمعات الغربية التي تجد المشاريع الخيرية منتشرةً فيها انتشاراً واسعاً وتمويل - في الغالب - من أصحاب رؤوس الأموال، وليس كما هي الحال في مجتمعاتنا التي تنهر العديد من المشاريع الخيرية فيها على التبرّعات اليسيرة التي يقوم بها أبناء البلدة أو المدينة من ذوي الدخل المحدود، وهو يظلّ في العموم دخل محدود جدّاً، ويسبه تكون العديد من المشاريع عرضةً للإخفاق والتوقف<sup>(١)</sup>.

إن وجود شعور عميق بالانتماء يساهم بصورة فاعلة في تطور المجتمع ونهضته، ويبدون هذا النوع من الشعور غالباً ما يوجد نوع من الفراغ والعلاقة المرتبكة بالمكان والمجموع العام الذي يتسبّب إليه هذا الفرد أو ذلك. ولذلك نجد الطالب الذي يتسبّب إلى المدرسة فيمر بالمرحلة الابتدائية فالمتوسطة لولا الخوف من العقاب البدني والإخفاق الدراسي لا تراه راغباً في التعلُّم وبلغ المراتب العلمية وامتلاك المهارات المهنية ليكون فرداً ناجحاً وله دور في الترقى بالمجتمع الذي ينتمي إليه.

---

(١) هذا لا يعني انعدام هذه الحال في مجتمعاتنا؛ إذ تجد نماذج خيرة تتكلّل بإنشاء مشاريع خيرية واسعة. وأذكر هنا مثلاً عايشته عن قرب، وهو بناء كلية الفقه في النجف الأشرف التي درستُ ودرستُ فيها لسنوات. فمن المصادرات في تلك الفترة أن تاجرًا محظوظاً هو (حسين الشاكيري) صاحب مصنع التجمة - حينها - حضر إلى النجف الأشرف متسللاً إن كان بإمكانه المساعدة في أحد المشاريع الدينية، وقد كانت جمعية متولدة النشر تنوي إنشاء كلية الفقه في ذلك الوقت، فأخبروه بذلك. فإذا به يبادر فوراً ويتكلّل بجمع تكاليف الإنشاء. ولم يكتف بذلك، إذ ساهم في بناء مكتبة أمير المؤمنين العامة التي أنشأها الشيخ عبد الحسين الأميني (ره) صاحب موسوعة الغدير، إذ تعدّ من أهم=

وعندما يصل ذلکم الطالب إلى المرحلة الثانوية ويتوقع بعد تخرّجه أن يحصل على وظيفة يستطيع أن يلبّي براتبها الشهري القليل احتياجاته الضرورية، نراه يقبل بوضعه الوظيفي هذا، ولن يجد نفسه مضطراً إلى أن يصل إلى مستوى أعلى.

والأمر لا يقف عند هذا المستوى، إذ أنقل هنا بعض ما عايشته أثناء تواجدي في النجف الأشرف. ذلك أننا عندما ننظر إلى الفقهاء والمجتهدین الموجودين في النجف الأشرف، نجد فيهم العربي والأعجمي (غير العربي)، وربما نجد المجتهدین ممن وصل إلى مستوى الفقاهة والإفتاء من غير العرب أكثر. وهي ظاهرة بيّنة هناك. وهذه الظاهرة لها ما يبررها، ذلك أن طالب العلم العربي - مقارنةً بغير العربي - يتصرف بالكسل والقبول بالمستوى العلمي الذي يكتفيه لاحقاً للرجوع إلى بلدته والقيام بدور عالم الدين التقليدي هناك، من إماماة الصلاة وبيان الأحكام الشرعية والوكالة الشرعية لقبض الحقوق وسائل النكاح والطلاق وحلّ بعض الخلافات الاجتماعية وما شابه. وهذا الدور لا يتطلّب منه في العادة إلا الحضور لبعض سنوات في ما يعرف في العرف العلمائي بمرحلة السطروح فقط. وهذا ما لا يقبل به غير العربي، الذي يواصل دراساته العليا ليصل في ما بعد إلى مرحلة الاجتهاد والإفتاء.

إن القبول بالمستوى الوظيفي المتذمّي من شأنه أن يؤمّن للفرد قوت يومه هو وعياله، ولكنه ليس من شأنه أن يرقى بهذا الفرد وبمجتمعه إلى

---

= المكتبات العامة في النجف حينها. وما أتذكره أيضاً أن حسين الشاكري كان يقوم بنفسه - بدلاً من رعايته لمصنعته وارتباطاته العملية - بجمع المخطوطات والمصادر والكتب النادرة ويحضرها شخصياً إهداءً إلى مكتبة أمير المؤمنين. (ف)

مراتب ودرجات أعلى . والاكتفاء بالدور العلمائي التقليدي من شأنه - أيضاً - أن يلبي الحاجة الاجتماعية الضرورية؛ ولكنه لا يلبي الطموح العلمي الذي يرقى بالمجموع العام . إن مجتمعاتنا - لتهض - بحاجة إلى كفاءات علمية واقتصادية ووظيفية عالية ، وعلينا أن نلقي على عاتقنا هذا النوع من الواجب تجاه مجتمعنا ، فالكلّ مسؤول عما يستطيع أن يؤديه من دور وفاعلية في المجموع الذي ينتمي إليه .

إننا إذا أردنا أن نسترجع عزتنا وكرامتنا وأن تكون أمة متحضرّة لها وزنها ومكانتها بين الأمم وتؤدي واجباتها ولها حضورها على المستوى العالمي ، علينا أن نتغلّب على هذا الكسل ، وإلا سنظلّ أمّة متخلّفة وفي آخر الركب الحضاري والأممي . وما يعزّز من الهمة والفاعلية هو تعزيز روح الانتماء التي نفتقدّها بصورة عامة .

### (3) دوائر المعارف ورصد التجربة الحضارية

ما نعاني منه من تأخر علمي وحضاري لا يتواافق والثقل الذي كانت تستسمه الحضارة الإسلامية ، وهو المستوى الذي بلغته بما وصلت إليه من مستوى علمي متقدم . ذلك أننا نملك ثروة فكرية ضخمة في شتى المجالات . لعلّ من أبرزها المساهمات الإسلامية في المجال الفقهي والتشريعي . ولكن هذه الثروة الفكرية تبقى - في معظمها - ضمن الدائرة الإسلامية الضيقة ولا يعرفها إلا الخاصة من المتخصصين في الفقه الإسلامي . وبجانب هذا التراث الفقهي يوجد العديد من المساهمات الفكرية والعلمية والفنية .

وللتعرّيف بهذه الجوانب تلّجأ الدول اليوم إلى ما يعرف بدوائر المعارف . ذلك أن من مظاهر التقدّم الحديثة التي استحدثتها الدول

المتقدمة: رصد تجربتها الحضارية في ما ساهمت وتساهم فيه من المجالات العلمية في مختلف الحقول، وذلك من خلال مؤسسات ثقافية وظيفتها الأساسية رصد جميع العلوم والمعارف والكتابة حولها، وذلك في ما يعرف بدائرة المعارف. ومن أمثلتها دائرة المعارف البريطانية التي تعدّ أوسع وأشهر دائرة معارف على المستوى العالمي، إذ تتكون من 32 مجلدًا من المجلدات الكبيرة، وهي تعريف وتسجيل للمعرفة الإنسانية حول شتى الموضوعات الثقافية والاقتصادية والعسكرية والسياسية والصحية والجغرافية والتاريخية وغيرها، تصدرها المؤسسة الموكلة بها كل ستين<sup>(١)</sup>.

وغالبًا ما يتولّى إصدار هذا النوع من الإصدارات العلمية جهات رسمية تقوم على تمويلها الدولة. ومن أمثلة هذه الموسوعات أو دوائر المعارف: دائرة المعارف البريطانية - كما أشرنا إليها أعلاه - والأمريكية والفرنسية وغيرها. ومما يؤسف عليه أن العالم الإسلامي لا يمتلك أي دائرة معارف تعرّف بالحضارة الإسلامية ومنجزاتها ورجالاتها. ولو أرادت الأمة الإسلامية التعريف بما تمتلكه من حضارة فلا يوجد لديها ما

---

(١) **الموسوعة البريطانية** (Encyclopedia Britannica): تعد من أقدم الموسوعات المطبوعة باللغة الإنكليزية التي ما زالت تواصل صدورها بصورة دورية. صدرت لأول مرة بين عامي 1768 و1771م في مدينة أدنبرة الأسكتلندية، وانتقلت بعدها إلى مدينة شيكاغو في الولايات المتحدة الأمريكية بدءاً من العام 1901م. وفي عام (1933)، أصبحت أول موسوعة تطبق أسلوب التحديث المستديم الذي يتطلب إعادة طباعتها بشكل منقح و دائم، وتقوم بتحديث مقالاتها دورياً بحسب برنامج محدد. وظلت تصدر بشكل دوري حتى العام 2006م. إذ تعد آخر طبعة ورقية من هذه الموسوعة. إذ قررت إدارة المؤسسة وقف طباعتها والاكتفاء بالنسخة الإلكترونية بدءاً من العام 2012م، وذلك للتکاليف الباهظة ومنافسة الموسوعات الإلكترونية لها.

تعرض به منجزاتها العلمية والحضارية والثقافية موثقة في دائرة معرفة خاصة بها<sup>(1)</sup>.

وآخرون عندما يحاولون معرفة حضارتنا وما يعرضه الفكر الإسلامي لن يجدوا ما يرشدهم إلى منجزات هذه الحضارة وإسهاماتها العلمية في المجالات المتعددة. ونحن لا نستطيع أن نثبت وجودنا بين هذه الحضارات والأمم ما لم تكن هذه المساهمات حاضرة بيئة للعيان.

وفي هذا الخصوص لا ننكر بعض الجهود التي بدأت بالظهور مؤخراً في الجمهورية الإسلامية الإيرانية؛ إذ بدأ هناك مشروع جاد لإظهار دائرة معارف إسلامية لأول مرة باللغة الفارسية يعمل القائمون عليها أن تصدر أولاً بالفارسية ثم باللغة العربية، إذ صدر منها إلى الآن أربعة مجلدات، ترجم منها المجلد الأول<sup>(2)</sup>. وثمة مشروع آخر مماثل في تركيا تشرف عليه مؤسسة (وقف الديانة التركي). ومثل هذه الجهود لها دورها في تغيير نظرة الآخرين إلى المجتمعات الإسلامية، وكذلك نظرة المسلمين إلى واقعهم الحالي.

(1) مما يؤسف عليه أن تصدر دائرة معارف إسلامية من قبل المستشرين يعرّفون فيها بالإسلام وفق رؤيتهم الخاصة، وألا تبادر الدول الإسلامية باصدار موازٍ يعرض فيه الإسلام من قبل أبنائه ومتتبسيه. ودائرة المعارف الإسلامية موسوعة أكاديمية تعنى بما يتصل بالحضارة الإسلامية، سواء من الناحية الدينية أو الثقافية أو العلمية أو الأدبية أو السياسية أو الجغرافية على امتداد العصور، بما في ذلك العصر السابق للإسلام في 43 مجلداً. وقد أصدرت على طبعتين، الأولى بين 1913 و 1938، والثانية ما بين 1954 و 2005، ويتم إصدارها من قبل شركة بريل الهولندية. وقد ظهرت بأكثر من لغة، عُربٌ وتنفع 15 جزءاً منها وصدرت في مصر في السنتين وأعيد طبعها بالشارقة عام 1998م.

(2) صدر من الموسوعة باللغة الفارسية إلى هذا العام 2012م 19 جزءاً، ترجم منها إلى اللغة العربية ثمانية أجزاء وباللغة الإنجليزية ثلاثة أجزاء.

كما لا تفوتنا الإشارة إلى بعض الجهود التي بادر بها بعض مراجع الدين الشيعة في هذا المجال، كما هي الحال مع السيد محمد رضا الگلبايگاني (ره)<sup>(1)</sup> الذي تولى الإشراف على مشروع علمي مهم، وهو معجم الفقه الجعفري، فوجود مثل هذا النوع من المعاجم الحديثة يساهم بدرجة كبيرة في التعريف بالفقه الجعفري والمساهمة الإسلامية المهمة في التشريع والقانون. وقد أنهوا منه جزءاً كبيراً باللغتين الفارسية والعربية. ونشرأ لهذا النوع من الجهود المتميزة كنت قد تقدّمتُ باقتراح إلى الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية في لندن أن يسعوا إلى التعاون مع هذه الجهود ليقوموا بترجمته إلى اللغة الإنجليزية والفرنسية. وقد استجابوا لهذا الطلب، وذلك لما يقدروننه من حساسية الظرف الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم.

وثمة مشروع مشابه يشرف عليه السيد علي الخامنئي - حفظه الله -، وهو دائرة معارف الفقه الجعفري، إذ بدأت الخطوة الأولى مع وضع معجم خاص للموسوعة الفقهية (جوهر الكلام) للشيخ محمد حسن الجواهري (ره) الذي يعدّ أوسع كتاب مطبوع في الفقه الإسلامي بعامة، وقد قطعوا شوطاً كبيراً في هذا

---

(1) محمد رضا بن محمد باقر الگلبايگاني (1316 - 1414هـ): من مدينة گلبايگان في إيران. تلمذ على الشيخ عبد الكريم الحائزي البزدي والسيد محمد حسن الخونساري في مدينة قم المقدسة. عُرِفَ مرجعاً للتقليد بعد وفاة السيد حسين البروجردي (ره)، واتسع نطاق تقليله في إيران وخارجها بعد رحيل السيد الخوئي (ره). من مؤلفاته: بلقة الطالب في شرح المكاسب، كتاب الشهادات، رسالة في المعمرمات في النسب، رسالة في علم تحريف القرآن، وغيرها. انظر: مستدركات أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج 7، ص 246 - 247.

المجال؛ إذ استطاعوا تحويل أكثر من 30 مجلداً إلى مواد ذلك المعجم<sup>(1)</sup>.

---

(1) يوجد بعض الجهود الفردية السابقة لإصدار موسوعات علمية باللغة العربية. فقد أصدر بطرس البستاني أول دائرة معارف باللغة العربية هي: «دائرة المعارف: قاموس عام لكل فن وطلب» سنة 1900م، كما أصدر محمد فريد وجدي دائرة معارف القرن العشرين سنة 1971م، وأصدر حسن الأمين دائرة المعارف الإسلامية الشيعية سنة 1973م. وهي من الخطوات الرائدة في هذا المجال، إلا أنها لا تلبي الطموح؛ لأنها تظل جهوداً فردية وما ورد فيها من مواد علمية لا يعدو أن يكون تجميعاً ونقلاً عن مصادر ولم يكتب لهذه الموسوعات من قبل متخصصين في المجال العلمي الذي تتنمي إليه هذه المادة أو تلك. وما دام الأمر كذلك، يظل العمل ناقصاً للاحترافية والمهنية المطلوبة في مثل هذه الأعمال. (ف)



## التأثر الحضاري وسبل الخروج

- نحن نتحمّل جزءاً من المسؤولية عن إعطاء الصورة المشرقة عن التشريع الإسلامي. فإننا متى ما نجحنا في إعطاء المرأة حقوقها كاملةً وتمكّننا من إبراز دورها في المجتمع سيكون ذلك عاملاً مساعداً أن يفهم الغرب الصورة الواقعية لمثل هذه الأحكام الخاصة بالمرأة.

أنزل الله تعالى دينه وشرعيته الإسلامية ليخرج بها الناس من ظلمات الجهل والظلم اللذين يعاني الإنسان من وطأتهما إلى نور العلم والعدل. وما يحقق لمجتمعاتنا الإسلامية هذه الغاية أن تتحول النصوص الدينية إلى دساتير معاصرة تستند في موادها وقوانينها إلى الشريعة الإسلامية مصدرها أساساً للتشريع يحتمل ويتحاكم المواطنون وفقه. ذلك أن الرجوع إلى النظام الإسلامي من شأنه أن يساهم بصورة فاعلة في تقدم هذه المجتمعات وتطورها؛ إذ سيكون - حينها - منبئاً من المجتمع ومتطابقاً والثقافة العامة السائدة. ومضافاً إلى ذلك، يمثل الإسلام منظومة فكرية واحدة لها خصوصياتها وقيمها التي تتوحد حولها مجموعة من الدول تعدد - سياسياً - أوسع مجموعة دولية بعد هيئة الأمم المتحدة من حيث العدد. وتتوحد هذه الدول في منظومة فكرية وأيديولوجية واحدة من شأنه أن يشكل قوة إقليمية ودولية يهابها الجميع، ما يعزّز

جانبها ويشكّل - لاحقاً - حالاً من الرفاه والقوة الاجتماعيّن التي تعكس إيجاباً على مواطني هذه الدول وأفرادها.

وفضلاً عن هذا، يوجد من الدراسات المقارنة ما يثبت تفوق النظام الإسلامي على بقية الأنظمة الأخرى من الناحية التشريعية وتوافقه والطبيعة الإنسانية التي تسعى إلى إشاعر الحالة المادية والروحية أيضاً، وهو ما لا تكفله الأنظمة الأخرى. وفي هذا الجانب علينا أن نخطو خطوات عملية في أن تكون الشريعة الإسلامية اليوم هي مصدر التشريع الأول، ولأن يكون بالشكل الذي يمهد لكونه النظام العام لحياة المسلمين ولرفاهية العيش لديهم.

وهذا لا يأتي إلا بعدما يؤمن المسلمون أن الدين الإسلامي يمثل نظاماً شاملاً للحياة، وعلينا أن نعمل سوياً ثلثاً يكون ديننا الإسلامي منحصراً في أداء الصلاة والصوم والزكاة والخمس فحسب، بل يجب أن يكون نظاماً شاملاً لجميع جوانب الحياة الإنسانية. وما لم نقم بذلك فإننا في عداد المقصررين في أدائنا لفرضي الدين، وهو أمر نحاسب عليه يوم القيمة كما لو ترك المسلم الصلاة أو الصوم تماماً. يقول تعالى واصفاً المؤمنين الملتزمين بتطبيق تعاليم الدين: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَثُوكُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَإِذَا قَدِمُوكُمْ مَعَ الْمَعْرُوفِ وَنَهَا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(1)</sup>. فكما إن من صفات المؤمنين الملتزمين بتطبيق الشريعة فيؤدون ما عليهم من فروض الصلاة والزكاة، عليهم كذلك أن يسعوا إلى تطبيق الظروف التي تمكّن المسلم من أدائه لبقية الفروض، وتهيئتها، من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ونحن هنا نتحدث عن كلّ فرد وما يمتلك من إمكانيات.

---

(1) سورة الحج: الآية 41

والامر - من المفترض - ألا يقف عند هذه الحدود؛ إذ تقع على الأمة الإسلامية مسؤولية هداية الناس بأجمعهم إلى ما يمتلكون من نظام يحقق للجميع الرفاهية والكرامة والحرية والعدالة الاجتماعية. يقول الشيخ الغزالي حول هذه الفكرة: «إن الأمة الإسلامية لها شأن آخر، ذلك أنها تحمل رسالة عالمية تشمل الزمان كله والمكان كله... فالمسلمون مكلّفون بهداية الفكر الإنساني، والقلب الإنساني، والواقع الإنساني في كل موقع من دنيا الناس، وهل يستطيع ذلك جاهل بقضايا الفكر والقلب والواقع؟ وهل ينجح في ذلك غافل عن سنن الله في الأنفس والأفاق، محجوب عن الأسرار والقوى التي أودعها الله بين يديه ومن خلفه؟ إن عالمية الرسالة تكلف أمتنا كثيراً كثيراً»<sup>(١)</sup>.

## □ حقوق المرأة في التشريع الإسلامي

وفي مسألة التشريع الإسلامي، قد نجد بعض الانتقادات التي تناول من موقعة هذا التشريع في عالم اليوم، وما يتطلبه ذلك من مراعاة حقوق الإنسان، بما في ذلك حقوق المرأة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية. وهي نقطة جديرة بالبحث والدراسة في التشريع الإسلامي اليوم.

ذلك أن ما يفرضه الإسلام على المرأة من وجوب الستر لم يكن يوماً عائقاً أمام المرأة من أن تمارس حقوقها كاملةً وحريتها الفكرية أو الاجتماعية أو الإنسانية. ونحن أمام تجارب ناجحة للمرأة المسلمة التي

---

(١) محمد الغزالي، سر تأخر العرب والمسلمين، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٧، 2005، ص 78.

تمارس حريتها كاملة مع التزامها بالحجاب الشرعي، كما هي الحال اليوم في المجتمعات الإسلامية؛ إذ تمارس المرأة حق الانتخاب والترشح وإدارة المؤسسات والمشاريع ومشاركة الرجل في بناء المجتمع دون فارق في المستوى وحجم المسؤوليات.

وما يدعو المجتمع الغربي اليوم للانتقاد حول هذه المسألة تلكم الصورة القاتمة التي تصلهم عن وضع المرأة في البلدان الإسلامية. ذلك أننا نتحمل جزءاً من المسؤولية أيضاً بهذا الخصوص. فإننا متى ما نجحنا في إعطاء المرأة حقوقها كاملة، وتمكنّت من إبراز دورها في المجتمع سيكون ذلك عاملاً مساعدًا لأن يتفهم الغرب الصورة الواقعية لمثل هذه الأحكام الخاصة بالمرأة. وإن كنّا لا ننفي بعض التعمّد في تشويه الصورة عن المجتمع الإسلامي من قبل الآخرين، ولكن يجب ألا نغفل مسؤوليتنا أيضًا في هذا المجال؛ إذ إن التعريف بالذات هو مسؤولية ملقاة علينا قبل الآخرين، وعلىنا أن نتحمل - أمّة وأفراداً - هذه المسؤولية تجاه ديننا ومعتقدنا والحاضر الذي نعيشه ويحاسبنا الله عليه يوم نلقاه.

## □ المساهمة الإسلامية الحضارية في الجانب التقني

ويموازاة الاهتمام بالجانب التشريعي، لا تخفي أهمية رعاية جانب التقنية الحديثة؛ ذلك أن الحضارة الإسلامية اليوم تعيش صراعاً عنيفاً مع الغرب، ولا يمكن مواجهة هذا الصراع بالطرق العسكرية التقليدية، وإنما يمكن ذلك في التمكّن من الوسائل الحديثة والتقدّم فيها. وبدون الوصول إلى هذه التقنيات والعلوم لا يمكن مواجهة هذا النوع من الصراع الحضاري الذي نعيشه اليوم. ومما يذكر لبعض الدول أنها بدأت

خطوات مهمة في هذا المجال، كما هي الحال مع : ماليزيا وأندونيسيا وباكستان وإيران وغيرها من الدول الإسلامية. ويجب أن تُشَيَّعَ مثل هذه العدوى الحضارية بين بلدان العالم الإسلامي لنكون بمستوى التحدى والمواجهة .



## الفصل الرابع

# الإسلام ومتطلبات العصر

- مفتاح
- التشريعات بين الإلهية والبشرية
- التشريع الإسلامي بين الثابت والمتغير
- الإسلام والتحدي الحضاري في عصر المعلومات<sup>(\*)</sup>

---

(\*) محاضرة أقيمت في الأسبوع الثاني من رمضان 1413هـ / مارس 1993م بالقطيف شرق السعودية.



## مفتاح

ال الحديث عن وفاة الإسلام بمتطلبات العصر من نوع الإثارات الحديثة التي ظهرت في الأجواء السياسية حول واقع التشريع الإسلامي . وبخاصة مع ظهور حركات الصحوة الإسلامية التي دعت إلى نهوض مجتمعاتنا الإسلامية بواجباتها وتطبيق أسس الشريعة في الحياة المعاصرة . وذلك من خلال ما دعت إليه من موازنة بين التشريع الإسلامي ومقتضيات عصرنا الراهن . ولأن ظهور هذه الحركات كان ردّ فعل تجاه ما كانت الدول الاستعمارية تحاول فرضه من ثقافة وأنظمة وأنماط حياة تتعارض في كثير من تفاصيلها مع أسس الشريعة الإسلامية ، أثيرت مثل هذه المسألة ، وبخاصة أن الواقع الغربي - في تجربته السابقة مع الديانة المسيحية - لم يكن بتلكم الإيجابية والمرؤنة في تقبل أنماط الحياة الحديثة . وإذا ذاك ظهرت الكثير من الدعوات المناهضة لتطبيق الشريعة والتأكيد على أن الإسلام مجرد أخلاقيات وُضِعَت لتنظيم جوانب سلوك الفرد ، ولا علاقة للدين بتنظيم حياة الإنسان العامة بما يشمل تلكم الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

وتأثُّرًا بهذه الدعاوى وأمثالها ، ظهرت في البلاد الإسلامية حركات اجتماعية وفكرية تدعو إلى فصل الدين عن الدولة ، وإلى أن الدين الإسلامي حينما صدّع به رسول الله محمد (ص) كان يتناسب والوقت

الذى ظهر فيه وقد استنفد أغراضه ، فلا يستطيع الآن أن يلبي متطلبات العصر . وفي مقابلها ، ظهرت دعوات مضادة تحاول إثبات قدرة التشريع الإسلامي على الوفاء بهذه المتطلبات ، وإنتاج نظام ودستور حديث ، فيه من المرونة والقابلية على التنفيذ بما يتجاوز تلکم الأنظمة الحديثة من حيث السعة وقابلية التطبيق والنمو والتطور .

وما بين يديك - عزيزى القارئ - محاولة رجوت منها بيان هذه المسألة ، وذلك في ثلاثة عناوين رئيسة ، استعرضت في الأول منها نبذة موجزة عن التشريعات في المجتمعات البشرية من حيث التعريف والتاريخ . لأنقل منها إلى بيان طبيعة التشريع الإسلامي الذي قسمت أحكامه إلى : ثوابت ومتغيرات ، وضرورة واجتهادية ، وأولية وثانوية . لأنخرم الحديث عن قدرة التشريع الإسلامي على الوفاء بمتطلبات العصر الحاضر؛ وذلك باستعراض بعض الأمثلة الحية التي نعيشها في حياتنا اليومية ، مستخلصا منها بعض التوصيات التي وجدت أهمية التنبیه عليها من أجل التهوض بواقع الدرس الشرعي الإسلامي المعاصر .

## **التشريعات بين الإلهية والبشرية**

- التشريع في مجتمعاته البدائية لم يكن سوى مجموعة من التقاليد والأعراف، تتمكن من أفراد القبيلة بفعل التربية والإلزام الاجتماعي.
- يخبرنا القرآن بما قام به اليهود والنصارى من تحريف للشريعتين اليهودية والنصرانية، ولذا لا يمكننا الجزم بطبيعة تغير الشرائع الإلهية ونحوها؛ لأننا لا نملك إلا تفصيلات قليلة لا تعطينا صورة واضحة عن تلك التشريعات بالمقارنة مع طبيعة الشريعة الإسلامية.

قبل الحديث عن منطقة التشريع في الدين الإسلامي، من المهم التمهيد لذلك باستعراض موجز لنشوء التشريعات في المجتمعات البشرية، من حالتها البدائية التي كانت على شكل مجموعة من الأعراف والتقاليد الاجتماعية إلى أن وصلت إلى وضعها الحالي.

### **□ التشريع معنى وقيمة**

**التشريع لغة:**

«يقال: شَرْعٌ يَشْرُعُ بمعنى جعل أو وضع أو سنّ الأحكام لتنظيم حياة الناس. واسم الفاعل منه (شارع)، والمصدر (شرع)، وكذلك اسم

المصدر، والفرق بينهما هو الفرق بين العمل و نتيجته ، فعملية جعل الحكم يقال لها (شرع) بمعنى المصدر ، والتוצאה المجنولة - وهي الحكم - يقال لها (شرع) أيضاً ولكن بمعنى اسم المصدر .

وترادف كلمة (شرع) بمعنى اسم المصدر كلمة (شريعة) ، فالأحكام المجنولة كما يقال لها شرع يقال لها شريعة أيضاً . وترادف هاتين الكلمتين - أعني (شرع) و(شريعة) - كلمة (شروعة) . وقد ورد استعمال كلمة (شرع) في قوله تعالى : ﴿شَرَعْ لَكُم مِّنَ الَّذِينَ مَا وَصَّنِي بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْتَ إِلَيْكَ﴾<sup>(1)</sup> . وجاء استعمال كلمة (شريعة) في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾<sup>(2)</sup> . واستعملت كلمة (شروعة) في قوله تعالى : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَا جَاء﴾<sup>(3)</sup> .

وكما نرى ، هي مستعملة في المعاني المذكورة لها في أعلاه .

وفي التاريخ [الإسلامي] المبكر لاستعمال كلمة (شرع) وكلمة (شريعة) كان يرادف بها كلمة (فقه) ؛ ذلك أن كلمتي (شرع) و(شريعة) كانتا تطلقان - وحتى الآن - على الأحكام الإسلامية عامة ، أي بما يشمل أحكام العقيدة وأحكام النظام ، وأحكام السلوك النظري (الفكري) ، وأحكام السلوك العملي (البدني) ... ومثلهما كلمة (فقه) فهي - الأخرى - كانت تطلق على التوين المذكورين من الأحكام ، إلا أنه كان يفرق بينهما بالتفيد بالوصف ، فيقال لأحكام العقيدة (الفقه الأكبر) ولأحكام النظام (الفقه الأصغر) .

(1) سورة الشورى : الآية 13 .

(2) سورة الجاثية : الآية 18 .

(3) سورة المائدة : الآية 48 .

جاء في (الموسوعة العربية الميسّرة - مادة: فقه) : «فقه - لغة - الفهم، وأطلق اصطلاحاً أولاً على علم الشريعة أصولاً وفروعها، ثم خصص بعلم الفروع»<sup>(١)</sup>.

ثم عندما تمايزت العلوم الإسلامية في آخريات القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري، استقلت أحكام النظام واستأثرت وحدها باسم (الفقه)، وسميت أحكام العقيدة (علم التوحيد) و(علم الكلام) والإلهيات وغيرها.

بينما بقي اسم الشرع واسم الشريعة يطلقان على النوعين من الأحكام: أحكام العقيدة وأحكام النظام.

ولغوياً - أيضاً - يقال: (شرع) بتضييف عين الفعل (شَرَعَ)، وذلك للبالغة. ومصدره (تشريع)، وكذلك اسم المصدر منه، والفرق بينهما هو الفرق بين (شرع) المصدر و(شرع) اسم المصدر.

فالتشريع - لغة - يرادف الشَّرْعُ والشَّرِيعَةُ والشَّرْعَةُ.

ولكنه في الاصطلاح العلمي القائم الآن يطلق على (الفقه) و(القانون)، أي الأحكام الفقهية الشرعية والأحكام القانونية الوضعية. ومن هنا، جاء في بعض الموسوعات العربية أن كلمة تشريع (Legislation) تعني استباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية. ويطلق - أيضاً - على وضع القوانين، فيراد به وضع القواعد القانونية بواسطة السلطة المختصة في الدولة.

---

(١) محمد شفيق غربال (إشراف)، الموسوعة العربية الميسّرة، دار الشعب، القاهرة، صورة عن طبعة سنة 1965م، ج 2، ص 1304 - 1305.

وهذا التعريف - كما تراه - هو للتشريع بمعنى المصدر، وإذا أريد منه اسم المصدر يطلق على الأحكام العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية وهي أحكام الفقه، والقواعد القانونية الموضوعة من قبل السلطة التشريعية في الدولة التي تعرف بها الأحكام المنظمة لحياة الأفراد في معاملاتهم<sup>(1)</sup>.

## □ التشريع والقيمة الحضارية

وما نقصده بالتشريع - هنا - ذلك النظام الذي يوضع لتنظيم حياة الإنسان في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وما يرتبط بهذه المجالات الثلاثة. وهذا المعنى هو ما يتعدد في كليات الحقوق والقانون والدراسات السياسية والإدارية. وهو ينقسم إلى تشريع ديني وتشريع مدني، فمن أمثلة التشريعات الإلهية: «التشريع الإسلامي»، ومن أمثلة التشريعات المدنية: «التشريع الروماني» و«التشريع الفرنسي» و«التشريع الأمريكي». كما إنه يرد بعبارات أخرى مرادفة، مثل: الدستور، الأنظمة، القانون.

«ومن أهم ما يصنع الحضارة اليوم ويعطي للأمة وجهها الحضاري، وبخصوصها بحضورها المتميز بين الأمم هو الفكر التشريعي (الفقهي أو القانوني).

فالآمة التي لديها ناج فكري تشريعي، فَبِرَّكَتُهُ في قواعد حَوْلَتِهِ إلى علم = (الفكر المنظم)، ثم فَوَّلَبَتُهُ في مواد قانونية نقلته بواسطتها إلى نظام = (الفكر المقنن)، هي آمة متحضررة، لها مركزها الخاص بين الأمم

---

(1) انظر تاريخ التشريع الإسلامي، مصدر سابق، ص 17 - 20.

المتمدنة؛ ذلك أن تحويل الفكر الخام إلى فكر منظم ثم إلى فكر مقتن، عمل يعرب عن سمو في التفكير ونضج في أدواته من ذهنيات وخلفيات ثقافية»<sup>(1)</sup>.

## □ نبذة تاريخية موجزة عن التشريعات

التشريعات - كما أشرنا أعلاه - تنقسم إلى : تشريعات إلهية (دينية)، وتشريعات بشرية (مدنية = قوانين مدنية). ولكلّ منها تاريخه المغاير. وقد نشأ هذان النوعان من التشريعات نظراً إلى حاجة الإنسان إلى تنظيم حياته الاجتماعية، بدءاً من تلكم المجتمعات البدائية وليس انتهاءً بما وصلت إليه اليوم من مجتمعات متحضرّة.

ذلك أن المجتمعات البشرية تنقسم إلى مجتمعات بدائية ومتحضرّة. وتعد البدائية منها أقدم المجتمعات من حيث الوجود والتشكُّل، وهي لا تزال موجودة، وبخاصة في بعض المناطق الإفريقية. وفي هذه المجتمعات يؤمّن أفرادها حاجياتهم اليومية عبر ما يقومون به من تبادل للمنافع والخدمات والمصالح في ما بينهم.

ولأن هذه المجتمعات تعدّ من أقدم التشكّلات الاجتماعية، فقد بدأت العلاقات بين أفرادها بطبيعتها البدائية البسيطة والساذجة، إلى أن بدأت غرائز الإنسان الشريرة بالظهور مع تطور هذه المجتمعات؛ فبدأ الإنسان بالاعتداء على حقوق أخيه الإنسان طمعاً في المزيد بسبب نزعة حب التملّك والاستيلاء التي بدأت تتوضّع وتنمو مع تقادم التجربة

---

(1) عبد الهادي الفضلي، رأي في السياسة، دار الرافدين، بيروت، ط 1، 1431هـ / 2010م، ص 46 - 47.

الاجتماعية. وهي الحال التي يرافقها الكثير من الطبائع الإنسانية الشريرة، كالكذب والاحتيال والتآمر. وإذا ذاك لا بد لهذه التجمعات من قانون يحمي الجميع ويحقق قدرًا كبيراً من العدالة الاجتماعية للجميع دون ما يزيد بينهم. ولذلك فإن وجود نظام حاكم للجميع هو ضرورة وحاجة اقتضتها الطبيعة الإنسانية التي لا يمكن ضبطها دون قانون شريعي ملزم.

وهذا التشريع - في تلکم المجتمعات البدائية - لم يكن سوى مجموعة من التقاليد والأعراف، بحيث يتربى الأبناء على أهمية الانضباط وفقها، وإنما هم ينبعون من قبل بقية أفراد المجتمع. وهي حال نجدها حاضرة اليوم في المجتمعات القبلية التي يخضع أفرادها إلى مجموعة من الأعراف والتقاليد تتمكن من إفرادها بفعل التربية والإلزام الاجتماعي دون أن تكون مدونة على شكل نظام داخلي أو دستور مكتوب ومتواضع عليه.

وما ذكرناه من تاريخ مدنی يشير إليه - موجزاً - أنطون سعادة، إذ يوضح بأن «التشريع كان يستند - في البدء - إلى السحر والعرفة، ومعهما العادة التي هي أول القوانين. فيكتفي لدى الشعوب الفطرية أن تعلن سابقةً أو وحيًّا من عالم الأرواح تُعزى إلى بعض الأجداد المشهورين لسنّ قانون جديد. ومن أهم قوانين الجماعات الأولية [البدائية]: ما مشى عليه الأجداد. فالأجداد مقدسون، بل هم آلهة [في بعض المعتقدات]، وكل ما كان جيداً لهم يجب أن يكون جيداً للأبناء»<sup>(1)</sup>.

---

(1) أنطون سعادة، نشوء الأمم، مطباع فتى العرب، دمشق، ط2، 1951م، ص 100.

ومع تطور الحياة البشرية وتوسعها، أصبح لدى الإنسان شعور بأهمية وجود سلطة مركبة حاكمة تلتزم بضبط هذه التجمعات ضمن قانون يحفظ للجميع حقوقه ومصالحه ويؤمن لهم الحياة الكريمة. وأن يكون هذا النظام مدوّناً ليلزم السلطة كذلك بتطبيقه.

وقد كانت بداية تدوين الأنظمة والتشريعات صورة لما كان متعارفاً عليه من تقاليد وأعراف إنسانية مشتركة. وهي الحال التي مهدت لأن توجد قواعد محددة تتوضع عن طريقها ووقفها مواد القانون والدستور ومفرداتها. ومع تقادم التجربة بدأت هذه المبادئ والقواعد القانونية تُدرس من قبل بعض المفكرين في المجتمع، فتحولت بشكل أو باخر إلى علم، له مختصوه وباحثوه، وهم القانونيون والمشرعون. وقد تطورت حركة التشريع بصورة واسعة في ما تعشه الدول الديمقراطية اليوم من حالة تشريعية يقوم بها مختصون وبجانبهم تلكم الطبقة السياسية التي تُنتَج في ما يعرف بالبرلمانات أو السلطات التشريعية التي تساهم في تطوير مواد الدستور الذي تنتظم شؤون الدولة وفقه.

## □ التشريعات الإلهية بين التحرير والصون

هذا في ما يتعلّق بتاريخ التشريع المدني الذي يقابل التشريع الإلهي. إذ يختلف هذا الأخير عنه بأنه تشريع يستمدّ وجوده وشرعنته من الله سبحانه وتعالى. فالآديان التي يبلغها الأنبياء (ع) إلى أقوامهم منشؤها الوحي الإلهي الذي صدر عنه مجموعة من الشرائع، بدءاً من شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى (ع)، وبجانبها كانت الشريعة الخاتمة وهي الشريعة الإسلامية. وقد تعرّضت الشرائع الأولى للتغيير والتغيير من قبل أتباع هذه الديانات، وهو ما يخبرنا به القرآن بخصوص ما قام به

اليهود والنصارى من تحريف للشريعتين اليهودية والنصرانية. ولذا لا يمكننا الجزم بطبيعة تغير هذه الشرائع ونماها؛ لأننا لا نملك تفصيلات كثيرة حولها إلا ما ذكره القرآن عنها، وهي تفاصيل قليلة لا تعطينا صورة واضحة عن تلكم التشريعات مقارنةً مع طبيعة الشريعة الإسلامية.

## **التشريع الإسلامي بين الثابت والمتغير**

• العقيدة التي يؤمن بها المتدين تجاه الخالق ومبريات الأحداث الكونية من حوله إنما هي في مقابل ما قد يؤمن به الإنسان من خرافات وأساطير لا تستند إلى أساس عقلي ووجوداني يتاسب والفطرة الإنسانية السليمة. إنها تحرير للعقل البشري من الخرافة والأسطورة التي قد تسفل إلى المجتمعات البشرية في حال ظلت هذه المجتمعات دونها ديانة إلهية تعتقها.

استكمالاً للحديث عن التشريع بنوعيه: المدني والإلهي، نستعرض في فصلنا هذا شرحاً موجزاً لطبيعة التشريع الإسلامي ومنطقة التشريع المتغيرة والمرنة فيه، ليكون ذلك مدخلاً للحديث عن قدرة الإسلام بالوفاء بمتطلبات العصر التشريعية.

### **□ الإسلام بين الإيمان والعمل وأخلاقيات العلاقة**

الإسلام منظومة فكرية تشريعية لا تقتصر على الجانب الفكري الإيماني، وإنما تتعذر ذلك إلى الفاعلية الاجتماعية بما تشتمل عليه من أنظمة وأحكام وما بينهما من أخلاقيات تحكم طبيعة العلاقة بين الإنسان ومحيطة الاجتماعي والحيوي. ولنقف مع كلٍّ من هذه المكونات للدين الإسلامي:

## أ) العقيدة الإسلامية وتحرير العقل البشري

العقيدة الإسلامية هي ما تعرف بأصول الدين التي أساسها التوحيد، وما يتفرّع عنه من: العدل والنبوة والإمامنة والمعاد.

والإنسان المسلم ينطلق في تطبيقه لتعاليم الدين مما ترسّخ في وجدانه من إيمان بالله تعالى وما يستتبع ذلك من الإيمان بالنبي محمد (ص) وما يتنتظره يوم القيمة الذي يحاسب فيه المرء على أفعاله إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ. وهذه العقيدة التي يؤمن بها المتدبرون تجاه الخالق ومجريات الأحداث الكونية من حوله، إنما هي في مقابل ما قد يؤمن به الإنسان من خرافات وأساطير لا تستند إلى أساس عقلي ووتجداني يتناسب والفطرة الإنسانية السليمة. إنها - بعبارة أخرى - تحرير للعقل البشري من الخرافة والأسطورة التي قد تتسلل إلى المجتمعات البشرية في حال ظلت هذه المجتمعات دونما دين تعبد به أو ديانة إلهية تعتقدها؛ فإنها - في حال لم تصلها الرسالات الإلهية - ستختلق لها إليها تعبد وشعائر وافتراضات خرافية حول مبدأ الكون ونهايته، لا أساس واقعيًا لها.

وهي نقطة يذكرها عبد المجيد عمر النجاري، إذ يقول: «يحرّر الإيمان بالله العقل من موروث الخرافات والأساطير التي توجه العقل إلى تفسيرات وتعليلات لا تمت بصلة إلى المعطيات الواقعية، فيقع نتيجةً لذلك في الخطأ. وذلك هو شأن آل فرعون الذين فسروا ما أصابهم من السينات بخرافة التطير فنسبوها إلى شؤم موسى (ع) ومن معه عليهم، ولو كانوا مؤمنين بالله لنسبوا ذلك إلى أسبابه الحقيقة التي تخضع لسنن الله في الكون، تلك السنن التي من بينها العلاقة اللاحزة بين أفعال

الإنسان وتصيرفاته وبين ما يصيّبه من سينات أو حسّنات. وذلك المعنى هو الذي صوّره قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخْذَنَا مَالَ فِرْعَوْنَ إِلَى السَّيِّئَاتِ وَنَقْصَنَ مِنَ الْمُنْزَلَاتِ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ فَإِذَا جَاءَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَلَنْ نُصْبِهِنَّ سَيِّئَةً يَطِيرُوا بِمُؤْسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَيِّرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>(1)(2)</sup>.

كما إن للعقيدة دوراً مهماً في ربط الإنسان بخالقه وموجده وتأسيس العلاقة الصحيحة بينهما. فالإنسان لا يزال يحتاج إلى تلكم العلاقة الروحية بينه وبين الله تعالى الذي يستشعر وجوده في كل ذرة من ذرات هذا الكون الفسيح والعجب والمتقن. وبخاصة في حال رافق هذه العقيدة تلكم العبادة المستدامـة التي يمارسها العبد تجاه خالقه، إذ تمثل هذه العبادة حلقة التواصل اليومية بين الله تعالى وعباده. يعبر فيها المسلم عن تذليله وخضوعه لله تعالى، وهي الحال التي تساهـم بصورة غير مباشرة في إشـاعـة الحالة الروحـية التي تشـكـل جـانـباً مـهـماً من الطبيعة الإنسانية، وما لم يشعـعـها الإنسان بصورة صحيحة ومستقيمة لن يتمـكـنـ هذا الإنسان من تأسيـسـ أي نوع من الاستقرار الفـرـدي أو الـاجـتمـاعـي؛ ذلك أن تراكم التجـربـة الـاجـتمـاعـية الإنسـانـية يتـولـدـ معـهاـ بـروـزـ حالـاتـ من التـشـويـهـ والتـلـوـثـ لـلنـفـسـ الإنسـانـيةـ بتـلـكمـ الشـوـائبـ التيـ تـبعـدـ الإنسـانـ عنـ فـطـرـتـهـ السـلـيـمـةـ والـصـافـيـةـ. وما لم يـغـدـ هذاـ الإنسـانـ روـحـ الإنسـانـيـةـ بهـذاـ النوعـ منـ العـلـاقـةـ الـعـبـادـيـةـ الـخـاصـصـةـ لـلـهـ تـعـالـىـ،ـ فإنـ ذـلـكـ يـزيـدـ منـ حالـاتـ التـأـزـمـ وـعدـمـ الـاسـتـقـرارـ النـفـسيـ.

(1) سورة الأعراف: الآيات 130 - 131.

(2) عبد المجيد عمر النجـارـ، الإيمـانـ بالـلهـ وأثرـهـ فـيـ الـحـيـاةـ، دارـ الغـربـ الإـسـلامـيـ، بيـرـوـتـ، طـ1ـ، 1997ـمـ، صـ188ـ.

## ب) العبادات الشرعية صلة بين الخالق والمخلوق

العبادات هي الأعمال المشروطة بأن يؤتى بها تقرّباً إلى الله تعالى. ومن أمثلتها: الصلاة، والصوم، والحجّ، والزكاة، والصدقات، والأدعيّة، والزيارات، وغيرها.

قد أشرنا أعلاه إلى ما تمثله العبادة من دور في تحقيق قدر كبير من الاستقرار النفسي والاجتماعي لدى الإنسان. وهذا ما نستوضنه من قوله تعالى: ﴿أَنْلِ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَفِيرُ الْمُكَلَّةَ إِنَّ الْمُكَلَّةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾<sup>(١)</sup>; إذ إن إقامة الصلاة - كما تشير الآية الكريمة - تساهم في التخفيف من انتشار الفحشاء ومنكرات الأفعال. وهي حال يمكن تحقّقها عندما يؤدي المسلمون هذه الفريضة العظيمة مستشعرين عظمة العبادة التي يؤدونها بكل خضوع وتذلل. فهذه الحال العبادية تساهم في استشعار المؤمن لعبوديته و حاجته إلى الله ولعظمة الخالق الذي يقف بين يديه أثناء تأدیبه للصلوة. ذلك أن الهدف الأساس من العبادة هو السمو بالروح الإنسانية وتوكيد العلاقة بالله تعالى.

## ج) المعاملات وتجسير العلاقة الصحيحة

بجانب العبادات، يدرس الفقهاء ما يُعرف في الأوساط الفقهية بالمعاملات. وهذه المعاملات تقسم - بدءاً من كتاب الشرائع للمحقق الحلي ووصولاً إلى كتاب العروة الوثقى للسيد كاظم البزدي - إلى ثلاثة أقسام، هي:

---

(١) سورة العنكبوت: الآية 45.

أ - العقود، وهي : الأحكام الفقهية التي لا يمكن إجراؤها دون تواجد طرفين، وذلك مثل عقد النكاح الذي لا يتحقق دون وجود الطرفين معاً (الزوج والزوجة)، ومثله عقد البيع الذي يجري بين البائع والمشتري، وكذلك عقد الإجارة الذي يتحقق بوجود المؤجر والمستأجر، وهكذا. وهي ما تعرف بالعقود أيضاً في العرف القانوني.

ب - الإيقاعات، وهي : الأحكام الفقهية التي يمكن لطرف واحد إيقاعها وتنفيذها ولو كان الحكم يتعلق بأكثر من طرف، وذلك مثل الطلاق الذي يمكن للزوج أن يقوم به تجاه زوجته، ولو كانت غير راضية. ومنها : النذر واليمين.

ج - الأحكام، وهي ما تشمل الحدود والتعزيرات والمواريث والديات وبقية الأحكام الفقهية التي لا تدرج في القسمين السابقين.

وما يسميه الفقهاء بقسم المعاملات هو ما يراد به التشريع في الدساتير والقوانين المدنية. فالأحكام العقود والإيقاعات والأحكام هي التشريعات المشتركة بين الإلهية والمدنية، وهي ما يعني به الغربيون في دراساتهم حول الفقه الإسلامي. والتشريعات المدنية كما تغطي قوانين تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لكل دولة، وكذلك الفقه الإسلامي في معاملاته يشمل تنظيم هذه العلاقات.

التشريع - بقسميه الإلهي والمدني - علاج ووقاية، فالأنظمة وتفاصيلها المتعددة هي علاج لما قد يحصل من تجاوزات من قبل المخالفين لها. ووقاية لما يتوقع من تجاوزات أو تعارض بين هذه الأنظمة. وما يتحقق العلاج الواقعي والوقاية الصحيحة هو وبالتالي يتحقق

العدالة الاجتماعية للجميع . وهو ما تهدف إليه التشريعات ، سواء المدنية منها أو الإلهية ، إذ تسعى هذه التشريعات جمِيعاً إلى أن يأخذ كل فرد حقه كاملاً دون أن يعتدي على حقوق الآخرين .

#### د) الأخلاق ودورها في توجيه السلوك الإنساني

وبجانب الأقسام الثلاثة (العقيدة والعبادات والمعاملات) يحتوي الدين الإسلامي على الكثير من التعاليم الأخلاقية ، وهي التعاليم التي تهتم بتوجيه السلوك الإنساني نحو المعاملة الحسنة التي تعزز من وحدة المجتمع الإنساني وترجع بالإنسان إلى تلكم الحالة الفطرية السلمية المحبة للخير والمتمنعة بصفاء النفس .

وما يعززه الدين من خُلق عند الإنسان لا تتمكن بقية التشريعات المدنية من فرضه في حالتها العمة ؛ لأنها لا تملك تلكم الصفة التي يملكتها الدين في فرض هذا النوع من الالتزامات الأخلاقية الذاتية . فالإنسان المتدين الذي يؤمن بالإسلام كلاماً متكاملاً يدرك أن من بين عناوين الصدق (الواجب عليه دينياً التزامه) هو الصدق مع النفس في تطبيق الشريعة ، وإلا ستكون مخالفته للشرع وكذباً مع النفس ، وهو أمر محرّم يعاقب عليه يوم القيمة . وهذا ما يسمى بالوازع الذاتي في الالتزام بالأحكام والأنظمة . وهو أمر لا يتحقق مع التشريعات المدنية .

إن الدين باحتواه على هذه الأقسام الأربع إنما يهدف إلى تنظيم السلوك الإنساني وتوجيهه نحو كل ما هو مصلحة للفرد وللمجموع في آنٍ واحد . وهو أمر يؤمن به جميع المتدينين ؛ وذلك للثقة والإيمان العميق من قبل المؤمن تجاه الخالق جلّ وعلا . إذ يؤمن جميع المسلمين بأن الله سبحانه وتعالى يريد بهذه التشريعات عدم تفويت أي نوع من

المصلحة على الإنسان، وفي الوقت نفسه يريد تجنيبه المزيد من المفاسد والمضار التي لا يدرك الإنسان - بسبب قصر نظره - مواطنها وتداعياتها الناتجة عن بعض أفعاله وتصرّفاته اليومية، سواء الفردية أو الجماعية.

## □ الدين الإسلامي بين الثابت والمتغير

مكونات الدين الإسلامي من العقيدة والعبادات والمعاملات والأخلاق تحتوي على العديد من التفصيلات والتفرعات. وهذه التفصيلات، بعضها ما هو ثابت لا يتبدل بتبدل الظروف والأزمنة، وبعضها متغير يخضع لتبدلات الظروف الموضوعية التي قد تتغير فيتغير معها الحكم لتغير الموضوع.

كما إن هذه التفصيلات بعضها ما هو متفق عليه بين جميع المسلمين، فلا خلاف فيه، ويعد من ضروريات الدين. ومنها ما هو مختلف فيه. فالإيمان بوجود الله ووحدانيته وأنه متصف بجميع صفات الكمال، وأنه بعث نبينا محمداً (ص) بالشريعة الإسلامية، وأن ثمة يوماً يحاسب فيه الناس، فيدخل بعضهم النار وأخرون الجنة، كل هذه أمور يتفق عليها المسلمين. وذلك بخلاف بعض التفصيلات التاريخية حول النبي محمد (ص)، أو أنه يوجد يوم اسمه الرجعة يسبق يوم الحساب، فهذه من التفصيلات التي لا يتفق عليها المسلمين، ولكلّ منهم دليله، فيؤمن كلّ بما أوصله إليه الدليل حولها.

وهو أمر ينطبق على الأحكام الشرعية أيضاً، فيوجد ما هو متفق عليه ويعد من ضروريات التشريع الإسلامي، ويوجد ما هو مختلف فيه. فوجوب الصلاة والصوم والحج من ضروريات الفقه الإسلامي، وكذلك عدد الصلوات، وتحديد شهر الصوم بأنه شهر رمضان، وأن الحج يكون

في مكّة المكرّمة، كل ذلك من الضروريات الفقهية. وفي مقابل هذه الضروريات المتفق عليها ثمة ما يعرف بالمسائل الاجتهادية التي يقصد بها تلکم المسائل التي يتوصّل الفقيه إليها نتيجة إعماله لقدرته الاجتهادية، وما يتوصّل إليه قد يلتقي مع بعض الفقهاء، وقد يختلف فيه مع فقهاء آخرين.

ومضافاً إلى ذلك، يوجد ما يعرف في الفقه الإسلامي بـ(الأحكام الأولية) وـ(الأحكام الثانية). ويراد بالأولى تلك الأحكام التي يجب أو يحرم على الإنسان تطبيقها في الوضع الاعتيادي، في ما يراد من الأحكام الثانية تلك الأحكام التي يفتّي بها الفقيه نظراً لطروء بعض الظروف التي تحول بين المكلّف وبين تطبيقها. ومثلاً على ذلك: شرب الماء المنتجس، فالحكم الأولي له هو الحرمة؛ ولكن في حال طروع ظرف استثنائي معين، كأن يكون المكلّف في وضع لا يستطيع الحصول على الماء إلا ذلك الماء المنتجس، وفي حال لم يشربه يتعرّض لضرر ما؛ ففي هذه الحال يتبدّل الحكم إلى الجواز. وحكم الجواز هنا هو الحكم الثاني الذي يفتّي به الفقيه في حال الضرورة والظروف الاستثنائية.

وكمثال آخر على ذلك ما كان يفتّي به الفقهاء من حرمة التمثيل بجسد المؤمن. وهو ما يعني عدم جواز العبث بجسده بما يشمل ما نشهده اليوم في عالم الطب من عمليات التشريح بغرض اكتشاف طبيعة الجرائم (إذا كان الميت ضحية ارتكاب جريمة)، أو دراسة الحال المرضية الخاصة، أو إجراء المزيد من البحوث الطبية. ولكن الفقهاء اليوم يفتون بجواز التشريح لهذه الأغراض وما شابهها، وهذا الحكم بالجواز إنما هو حكم ثانوي يجري في مثل هذه الحالات الاستثنائية، ولا يجوز ذلك لمجرد العبث بالجسد البشري.

## □ الاختلاف في المسائل الاجتهادية

المسائل الفقهية التشريعية المتفق عليها بين المسلمين تعدّ من المسائل العامة في الفقه، ولكن معظم تفاصيل المسائل الفقهية تعدّ مسائل اجتهادية لكل فقيه من فقهاء المسلمين رأيه الاجتهادي فيها. وقد نجد تعددًا وافتراقًا واسعًا بين الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، وهذا غالباً ما يكون لأسباب علمية بحثة، وقد يكون لأسباب موضوعية خاصة بظروف الفقيه والبيئة المحيطة.

فمن الأسباب العلمية: طبيعة فهم الفقيه للدليل الذي يستند عليه في بيان الحكم الشرعي؛ ذلك أن الفقيه لا يعطي رأياً في الموضوع إلا بعد أن يطبق مجموعة من القواعد التي تتنوع إلى: قواعد لغوية وأصولية وفقهية، وهي تمثل الأدوات الرئيسة التي يستعملها الفقيه في تحليل الدليل الخاص بالمسألة موضوع البحث محاولاً إصابة الحكم الواقعي لتلکم المسألة. ولذلك فإن الفقيه الذي يحاول الوصول إلى حكم فقهى حول طهارة أهل الكتاب أو نجاستهم - مثلاً - يستعرض الآيات القرآنية والأحاديث الواردة حول هذه المسألة. فإن كانت الأدلة متفقة - من حيث الدلالة - على مضمون واحد، فإنه يفتى بقناعة تامة بالحكم الذي تتفق جميع هذه النصوص عليه. وفي حال تعارضت، فإنه يحاول الوصول إلى الرأي الذي يرى صوابيته من خلال تطبيق تلك القواعد التي يستعين بها في تحليل هذه النصوص للخروج بالنتيجة التي يطمئن إليها، ومن ثم إعطاء الرأي في هذه المسألة نتيجةً لإعمال هذه القواعد وتطبيقاتها على النصوص التي بين يديه في المسألة.

والفقهاء لا يتفقون في تحليل هذه النصوص، فلكلٌ ترجيحاته

العلمية التي يستند عليها في إعطاء النتيجة التي اطمأن إليها. وسبب هذا الاختلاف إنما صدر عن أسباب علمية بحثة.

والاختلاف قد لا يكون لعوامله العلمية فحسب، وإنما تتدخل الأسباب الموضوعية في اختلاف الآراء في المسألة الواحدة. ذلك أن التشريع الإسلامي عبارة عن مجموعة من الأحكام، وهذه الأحكام تُطبق على موضوعاتها التي تصدق عليها. فعندما يكون ثمة حكم بحرمة شرب الماء المنتجس، فالحكم هنا هو: الحرمة، والموضوع الذي يتناوله هذا الحكم هو ذلك الماء المنتجس، ففي حال ثبت تنفس الماء، فيحرم شربه. وفي حال ثبت طهارته، فعندها لا وجود لذلكم الموضوع، ولا حاجة لتطبيق الحكم على موضوع لم يتحقق بعد.

ونظراً إلى تطور الحياة الاجتماعية التي نعيشها اليوم، فإن كثيراً من الموضوعات التي كانت تتناولها النصوص الشرعية أيام صدورها قد تبدل بعضها اليوم، أو أنها نعيش ضمن أنماط من الحياة لم تكن موجودة أيام النص الشرعي. ولكي يعطي الفقيه رأيه حول بعض هذه الموضوعات، فإنه إما أن يقوم بوضع هذه الموضوعات الحديثة ضمن عناوين عامة كانت موجودة عصر صدور النص يمكن أن تدرج هذه الموضوعات الحديثة ضمنها، وإما أن يجد موضوعات مشابهة لما يراه من بعض التشابه بينها وبين موضوعات كانت موجودة عصر صدور النص. والفقية في إدراجه لمحاذثات المسائل أو مشابهتها لمسائل قديمة يقوم بذلك ضمن حدود فهمه لذلكم الموضوع الحديث، وهذا يختلف من فقيه إلى آخر. وسبب الاختلاف يرجع في كثير من حالاته إلى ظروف موضوعية يأتي في مقدمتها إحاطة هذا الفقيه بمجريات الحياة المعاصرة من حوله

ومعها إلمامه بكثير من القضايا الاجتماعية والتاريخية التي تحكم في طبيعة فهمه لروح التشريع الإسلامي.

ولبيان هذه النقطة، أنقل بعض الواقع التي عايتها بدء حضوري الدرس الشرعي في النجف الأشرف تحت رعاية الوالد (ره): إنني في حضوري للدروس الأولى التي تعرف هناك بالمقدمات كانت مدينة النجف للتو قد عرفت جهاز (الراديو). ولأن النجف الأشرف مدينة دينية، وتحتضن الدرس الفقهي الإمامي، فإن روادها وقاطنوها غالباً ما يلتزمون بتطبيق الأحكام الشرعية في جميع تفاصيل حياتهم اليومية أكثر من أي حاضرة أخرى في العراق. ولم يكن من المقبول استعمال بعض الصناعات الوافدة دون معرفة الحكم الشرعي لذلك. وكان من ذلك استعمال جهاز (الراديو).

وفي هذه الفترة التي دخل فيها هذا الجهاز أسواق النجف بادر بعضُ شرائه واقتائه، في ما توقف بعضُ آخر مستشكلاً اقتاء هذا النوع من الأجهزة، وبخاصة أنه قد يحتوي على مواد محرمة، كان في مقدمتها الغناء المحرم وما يُستشكل من بعض أنواع الموسيقى على رأي بعض الفقهاء. ونظرًا إلى ذلك توجه مجموعة من المكلفين بالاستفتاء إلى مراجع الدين حول جواز اقتاء هذا الجهاز.

وما كان يحدث - حينها - أن بعض المستفتين الذين قد يميلون إلى حرمة الجهاز يصوغ استفتاءه بطريقة يشرح فيها استعمالات الجهاز السيئة، ما قد يكون سبباً لأن يفتني الفقيه - وفقاً لذلك الشرح - بالحرمة. في ما يتوجه بعض آخر باستفتاءات يدفعون فيها الفقيه إلى الإفتاء بالجواز من خلال ما يشرحون به الجوانب الإيجابية لهذا الجهاز. فصدرت فتاوى

بالحرمة وأخرى بالجواز، وثلاثة مفصلة بين الحرمة والجواز.

وكان من المجالس المميزة التي حضرتها آنذاك - بخصوص هذه المسألة - مجلس المرجع الديني الشيخ محمد رضا آل يس (ره)<sup>(1)</sup> الذي يعد من أبرز مراجع الحوزة الدينية في ذلك الوقت. وكان حضوري برفقة سماحة الوالد (ره)، وكان ذلك في مجلس الإفتاء الذي يشرف عليه الشيخ آل يس. وفي ذلك المجلس أشار الشيخ إلى أنه قد ورده استفتاء حول جواز اقتناء الراديو، وسأل طلابه أعضاء مجلس الإفتاء عن رأيهم، فتنوعت آراؤهم بين المؤيد والمعارض وبينهم. وكان (ره) يناقش صاحب كلّ رأي، ما دفع بأكثرهم إلى التوقيع بأنّ الشيخ (ره) سيفتي بجواز اقتناء الراديو في نهاية المطاف. وبسبب ذلك اندفع أحد المؤيدين للإفتاء بالحرمة وخاطب الشيخ بشيء من الحدة وأنه يجب أن يفتي بالحرمة لثلاً يشيع استعمال أمثال هذه الأجهزة في النجف وبين أيدي المؤمنين المتدينين. وهنا كان للشيخ محمد رضا آل يس موقف حازم تجاه مثل هذه المواقف المتشددة؛ إذ خاطب ذلك الطالب بأنه لن يفتي بالحرمة، ويجب أن يعطي هذا الموضوع ما يتناسب وحكمه الشرعي، شارحاً رأيه بأن الراديو يعد من قبيل الوسائل العادية المستعملة بصورة يومية، ففي حال كان استعمالها في الوجه المحلل، كان اقتناها محللاً.

---

(1) محمد رضا بن عبد الحسين آل ياسين (1297 - 1370هـ): من فقهاء الإمامية من أهالي الكاظمية بالعراق. تلمذ على كلّ من الشيخ محمد حسن بن الشيخ محمد علي آل ياسين، السيد هادي الصدر (جده لأمه)، والشيخ حسن الكربلاوي. من مؤلفاته: سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد، وبلغة الراغبين في فقه آل ياسين (وهي رسالته العلمية)، شرح منظومة السيد بحر العلوم، شرح البصرة، مناسك الحجّ، ديوان شعر. انظر: مستدركات أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج 7، ص 245 - 246.

وإن كان الاستعمال في المواد المحرّمة، فهو محرّم. وأنه يتبنّى بانتشار الجهاز سواءً أفتى بالحرمة أم بالحلية. وكان هذا مضمون فتواه لاحقاً.

وكان - بالفعل - كما تبنّى، إذ أخذ الراديو بالانتشار في جميع أنحاء العراق على الرغم من فتاوى التحرير. بل إن المراجع الذين أفتوا بالتحرير أخذ مقلدوهم بالانحسار، أو الرجوع إلى غيرهم في هذه الفتوى في ما يعرف في باب التقليد بالتبعيض.

وتعليقاً على هذه القصة، نجد أن الروحية التي تعامل بها الشيخ محمد رضا آل يس قد ترجع في جانب كبير منها إلى الخلافية الفكرية والتربوية التي نشأ عليها الشيخ (ره). فهو من الكاظمية، وأهالي الكاظمية غالباً ما يترددون على بغداد كما يتردد أهالي بغداد على الكاظمية. ومن يعيش في العاصمة تكون فرصته في الافتتاح على الأجواء العالمية وما يرافق ذلك من تنوع فكري وثقافي أكبر. ولا يبعد أن يكون لذلك مدخلاته في فهم الموضوعات وإعطائها الحكم الذي يتناسب ومتغيرات العصر.



## الإسلام والتحدي الحضاري في عصر المعلومات

- تأخر المسلمين في المساهمة الحضارية لا يكمن في التشريع الإسلامي، وإنما في القائمين عليه. ولكن الطرف الآخر الذي يتضرر لا يدرك هذه الحقيقة. ولذلك علينا أن نضاعف من جهودنا لثبت قدرة الإسلام على الوفاء بمتطلبات العصر، وأن الإسلام قادر على قيادة العالم في ظل نظام شامل يوفر للإنسان العدالة الاجتماعية المنشودة التي يسودها الاستقرار الفردي والاجتماعي، وأنه يرفع بالإنسان إلى كل ما هو سامي في ظل القيم الخيرة والصالحة.

النظرة الغربية إلى التشريع الإسلامي تختلف من طبقة إلى أخرى. ففي حين يشاع في وسائل الإعلام - عبر ما تبثه تلکم الوسائل - من أنه تشريع استنفدت ولم يعد قادرًا على تلبية متطلبات العصر، تشير الدراسات وما يصدر عن بعض المؤتمرات الفكرية والأكاديمية إلى اقتناع المفكرين الغربيين بقدرة الإسلام على الوفاء - تشريعياً - بمتطلبات العصر. وهذا لم يكن وليد اللحظة، ففي العام 1951م عقد مؤتمر يعد من أقدم المؤتمرات التي تناولت التشريع الإسلامي بالبحث والدراسة، وذلك بفرنسا في كلية الحقوق بجامعة باريس، بعنوان: « أسبوع الفقه

الإسلامي»<sup>(1)</sup>، ولم يكن المؤتمرون - حينها - يقصدون بالفقه ما يتناوله من أحكام العبادات، وإنما كان محظوظ اهتمامهم ما يشمله الفقه الإسلامي من أحكام المعاملات من قبيل الحدود والعقوبات والبيوع والشركات. وقد اشترك فيه مجموعة من فقهاء المسلمين من مختلف البلاد الإسلامية، وألقيت فيه العديد من الأبحاث القيمة. ونتيجة لهذا المؤتمر بدأت نظرة الغربيين تتغير تجاه التشريع الإسلامي، بل أدرك الكثير منهم أنه قادر على الوفاء بمتطلبات الحياة المعاصرة بكل سعة وشمولية.

## □ الاختراعات الحديثة وتأثيرها على متطلبات العصر

في أعرافنا العربية، كثيراً ما نؤرخ للأحداث بعض الواقع الاجتماعي أو الطبيعية المميزة، وفي أحيان أخرى قد نقسم تاريخنا تقسيماً سياسياً. فنقسم التاريخ الإسلامي إلى عصر العباسيين والمماليك

(1) هو المؤتمر الذي نظمته شعبة الحقوق الشرقية من «المجمع الدولي للحقوق المقارنة» تحت اسم « أسبوع الفقه الإسلامي » سنة 1951م/1370هـ برئاسة الميسو ميو (Milliot) أستاذ التشريع الإسلامي في كلية الحقوق بجامعة باريس. وكان مما خرج به المؤتمر:

1. أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يُمارس فيها.
2. أن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الحقوقية هي مناط الإعجاب وبها يستطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة.
3. يأمل المؤتمرون أن تولّف لجنة لوضع معجم للفقه الإسلامي يسهل الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه، فيكون موسوعة فقهية تعرض فيها المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقاً للأساليب الحديثة.

انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، نشر الوزارة نفسها، الكويت، ط 2، 1404هـ - 1984م، ج 1، ص 55.

والعثمانيين وما شابه . وهذا بخلاف ما يعيشه العُرف العالمي الذي يقسم العصور إلى تلک التغيرات الجذرية التي تؤثّر عميقاً في طبيعة الحياة البشرية ونمطها . فعندما قام المهندس الاسكتلندي جيمس واط James Watt ( 1763 - 1819 ) بتصميم المحرك البخاري ، أحدث قفزة في الصناعة ، جعلت المؤرخين يدعون ذلك العصر عصر الآلة البخارية . وعندما نجح المخترع الأمريكي توماس إديسون Thomas Edison ( 1847 - 1931 ) في إنتاج المصباح الكهربائي ، أحدث اختراعه انقلاباً وهزة في الحياة البشرية ، وسمى عصره بعصر الكهرباء . ونحن اليوم - بعد اختراع جهاز الحاسوب - أصبحنا نعيش في ما يعرف اليوم بعصر المعلومات ، وذلك بسبب ما أحدثه هذا الجهاز العجيب من ثورة كبيرة في عالم نقل المعلومة . وهو ما يشير إليه العديد من المفكرين العالميين . ففضل ما توفره عوالم البرمجة والحوسبة أصبح نقل المعلومة وتخزينها وتبادلها أمراً يسيراً ومتاحاً بصورة لم تعرفها المجتمعات البشرية في تاريخها كله .

إننا في عصر المعلومات نعيش تحدياً حضارياً يتسابق فيه الجميع اليوم من أجل عرض حضارته ، وكل أمة وكل أصحاب مبدأ ومنذهب يريدون أن يعرضوا فيه حضارتهم مستفيدين من الإمكانيات التي أثارتها التقنية الحديثة . والعالم اليوم يترقب ذلك الانقلاب الذي سيغير العالم بسبب هذا التسابق المحموم بين الأمم في عرض فكرها ونتائجها المعرفي الذي تحاول أن تضاهي به بعضها .

ومما يحسب لعالمنا الإسلامي أنه وعي هذه المسألة ، وبدأت الكثير من الدوائر في دولة بالاستفادة من هذا التطور التقني . ظهرت الكثير من المعجمات والموسوعات ودوائر المعارف الإسلامية على شكل أقراص

مدمرة يسهل الرجوع إليها وتصفحها إلكترونياً، ويوجد العديد من المشروعات التي تتجزء ويرصد لها المبالغ الضخمة. وهي حركة مباركة وفي الاتجاه الصحيح. فكل عصر له أدواته، وما لم نتسلح بأدوات هذا العصر سنظل في آخر الركب. وما صدر مؤخراً: معجم الفقه الجماعي على شكل قرص مدمج يحتوي على مواد أكثر من 500 كتاب فقهي. وكذلك دائرة المعارف الإسلامية التي بدأ العمل جاداً في إخراجها إلى النور.

وما نقوم به في هذا المجال يعد متواضعاً، فنحن مطالبون بأن نقدم ما لدينا من فكر حضاري يسهم في استقبال هذا العصر، وأن نهيء أنفسنا للوضع العالمي الذي سيأتي. وما نحمله من فكر إسلامي قادر على عرض نفسه نظاماً حضارياً بديلاً للنظام القائم والمسيطر اليوم، وهو النظام الرأسمالي. وهو ما تشير إليه الكثير من الدراسات الحديثة، وبعد استحواذ الرأسمالية على العالم وتمكنها من معظم مفاصل الحركة العالمية السياسية والاقتصادية والعسكرية والفكرية، ثمة من يتباين لهذا النظام بالأقول والسقوط، وما يُتوقع له النهوض والحلول مكانه هو النظام الإسلامي. وكان مما صدر في هذا الاتجاه كتاب: الإسلام كبديل لمؤلفه السفير الألماني بالمغرب الدكتور مراد هوفمان<sup>(1)</sup>. وإلى جانبه صدرت العديد من الدراسات المستقلة وضمن بعض الملفات في بعض المجالات المتخصصة، وبخاصة المجلات الأكاديمية.

---

(1) صدرت الطبعة الأولى سنة 1993م، بتعريب غريب أحمد غريب عن مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات في ميونخ بألمانيا. وصدرت طبعته الثانية 1997م بتعريب عادل المعلم عن دار الشروق في القاهرة.

يقول الدكتور هوفمان في دراسته هذه: «ستكون العلوم إسلامية عندما يسهم علماء المسلمين بدور رئيس في التقدم العلمي، وعندما يضع المجتمع المسلم ذلك هدفاً رئيساً له... وقد بدأنا نرى العودة للتطلع العلمي في العالم الإسلامي، وخاصة في العلوم الإنسانية. ويلعب المسلمون الأوروبيون والأمريكيون دوراً مهماً. ويجب هنا أن نذكر الأبحاث الهائلة التي قام بها محمد أسد (ليوبولد فايس) (1900 - 1992) الذي قدم ترجمته وشرحه للقرآن قائلاً: لقوم يفكرون»<sup>(1)</sup>.

## □ الدراسات الفقهية الحديثة ومتطلبات العصر

أشرتُ أعلاه إلى أن إعطاء الحكم الفقهي يعتمد على الجانب العلمي الذي يرتكز عليه الفقيه في معالجة الموضوعات وما يحتاج إليه من قواعد أصولية ولغوية وفقهية داخل البيئة الفقهية البحثة. وإلى جانب تطوير البحث الفقهي من حيث الأسس والقواعد التي يعتمد عليها الفقيه، نحن بحاجة إلى تطوير الذهنية الفقهية التي تعالج تلکم الأحكام المستحدثة.

وبياناً لهذه النقطة، أذكر أحكام معاملات البنوك التجارية، وذلك انطلاقاً من الأهمية التي تحتلها هذه المسائل في حياتنا اليومية. ذلك أن النقد أصبح من يومياتنا ولا يمكن لشخص اليوم أن يتتجنب التعامل مع الأموال الصادرة عن طريق البنك التي تعدّ اليوم الشريان الذي تجري فيه حركة الأموال في جميع أنحاء العالم.

---

(1) الإسلام كبديل، مصدر سابق، ص 52.

وأحكام التعامل مع البنوك التجارية يعدّ من أبرز القضايا التي يجب علينا ولوجها والتفاعل معها وأن نحدد الموقف الشرعي منها. ولبيان هذا الموقف، لا بدّ للفقيه من أن يدرس البنوك لاستيضاح حقيقتها. وذلك بغرض تحديد الموضوع الخارجي. وهو أمر لا يأتي إلا من خلال الرجوع إلى المصادر الحديثة التي تؤرخ لهذه الظاهرة الاقتصادية التي أصبحت اليوم جزءاً لا يتجزأ من حياتنا المعاصرة. وتطبيقاً لذلك أعرض للمحة موجزة عن طبيعة البنوك التجارية التي نمت وتطورت في أوروبا، ومنها انتقلت إلى بقية أنحاء العالم.

ذلك أن البيئة التي احتضنت البنوك في بداياتها كان الناس فيها من طبائعهم توفير بعض الأموال لمستقبل أيامهم، وهي حال غير مألوفة في مجتمعاتنا الشرقية. الأمر الذي دفع بعض إلى ابتكار مؤسسات مالية وظيفتها تجميع هذه الأموال وحفظها واستثمارها على أن يحصل المودعون على نسبة من أرباح تلك الاستثمارات المالية. ومع نمو هذه الحركة المالية على مستوى العالم، تطورت البنوك إلى الصورة التي هي عليها اليوم: إقراض واستثمارات وتجارة وأسهم مالية وتعاقد مع شركات وتمويل مشاريع وإلخ<sup>(1)</sup>.

وقد وردت إلينا - نحن المسلمين - وهي على هذه الصورة، ما دفع بالملكفين إلى توجيه العديد من الاستفتاءات حول جواز التعامل مع هذه المؤسسات المالية غير المألوفة في مجتمعاتنا الإسلامية. وقد تنوّع تلکم الفتاوى بين محلّ ومحرّم ومفصل. فالتعاملات البنكية متعددة

---

(1) انظر: عبد الهادي الفضلي، معاملات البنوك التجارية، مركز الفقاهة، القطيف، ط١، 1429هـ/2008م، ص 37.

ومنتَوْعَةٌ، وهي في معظمها غير مألوفة ولا تشبه تلکم المعاملات التي وُجِدَت عصراً صدور النص الشرعي. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، تعدّ البنوك - في العرف القانوني - مؤسسات حقوقية (وليست شخصية حقيقة). والتعامل معها لا يكون تعاملاً مع شخصية بذاتها، وإنما يتعامل مع مؤسسة ذات اعتبار قانوني. والتعامل مع الشخصية الاعتبارية يختلف عن التعامل مع الأفراد، فلكلّ أحکامه الخاصة في الإسلام.

وثمة أمر ثالث يتعلق بحقيقة البنك، وهو أنه يعدّ - في بعض تعاملاته التجارية - مجرد وسيط بين طرفين. فعندما تفترض إحدى المؤسسات التجارية من البنك لإنشاء بعض مشاريعها الخاصة أو لتوسيعة أنشطتها القائمة، فإن البنك يوفر الأموال التي هي في الواقع أموال المودعين، ويكون البنك في هذه الحال وسيطاً بين المودعين والمؤسسة المقترضة.

ومضافاً إلى هذه الجوانب الثلاثة يوجد العديد من الجوانب الأخرى التي يتوجّب على الفقيه الإمام بها. ولكنّ هذا الإمام يجب أن يكون من مصدره الأساس، وهو - هنا - المؤسسة المصرفية، وليس من أفواه المستفتين. ذلك أنّ البنك اليوم أصبحت علماً مستقلاً، له مختصوه وباحثوه، ولا يمكن فهم واقع المعاملات البنكية من الفهم العرفي العام، وإنما يتوجّبفهم ذلك من بطون الدراسات الخاصة التي ترتكز عليها العملية المصرفية العالمية اليوم.

ولا يمكن مقاربة كثير من المعاملات البنكية الجارية مع المعاملات التجارية القديمة، إلا من خلال الاطلاع الموسّع على هذه الدراسات،

وذلك ليعطي الإسلام رأيه عن الحقيقة الخارجية، وليس على الفهم العرفي القاصر.

وللوصول إلى هذه المرحلة، يجب أن يدخل هذا النوع من المعاملات الحديثة في الدرس الفقهي المعاصر. ويجب على العوزات العلمية أن تقتسم مواجهها الدراسية هذه المعاملات الحديثة، لتكون مجالاً خاصاً للبحث والدرس والمقارنة والموزانة. وبدون ذلك لا نستطيع أن نلبي متطلبات العصر الشرعية.

ومضافاً إلى ذلك لا بد من تطوير الحالة المرجعية، من حالتها الفردية إلى الوضع المؤسسي الذي يضم العديد من الأقسام واللجان والتخصصات التي تردد الفقيه بالجوانب الفنية والتقارير المفصلة لفهم هذه الموضوعات الحديثة بعرض إعطاء الحكم الفقهي الصحيح بما يتاسب وحقيقة المسألة الموضوعية.

والقصور الحاليالي اليوم نابع من محدودية هذا النوع من الدراسات، وكذلك عدم مواكبة الدرس الفقهي للتطورات الحياتية المعاصرة، مما يولد غبشاً وضبابية في فهم حقيقة هذه الموضوعات الحديثة. وإلا فالإسلام - نظاماً تشريعياً - قادر على الوفاء بمقتضيات هذا العصر بكل ثقة وسعة.

وبعد الوصول إلى الرأي الفقهي المؤسس على الفهم الواقعي لحقيقة هذه البنوك ودراسة جميع معاملاتها المصرفية، على الفقيه أن يعطي الرأي الإسلامي حولها، الذي سيكون إما تحليلًا أو تحريمًا أو تهذيبًا. وللوفاء بالمتطلبات العصرية، يجب أن تكون ثمة خطوات عملية في اتجاه تصحيح مسار هذه العمليات التجارية من خلال إنشاء المصارف

الإسلامية التي تلتزم الرؤية الإسلامية في هذه العمليات . وهذا ما تقوم به اليوم العديد من الدول الإسلامية ، وهي تجربة بدأت خطواتها صعبة ، ولكنها بدأت في الانتشار والتوسيع وإثبات نفسها تجربة رائدة في الحياة المصرفية العالمية .

وإلى جانب البنوك ، يوجد العديد من المسائل المستحدثة التي يجب على المسلمين أن يطروا الرأي الإسلامي حولها . وكان مما أثير مؤخراً مسألة : الموت السريري . وهي المسألة الخاصة بأولئك المرضى الذين لا يُرجى شفاؤهم ويعيشون في غرف العناية المركزية ، فيظلون على قيد الحياة بسبب الأجهزة الطبية التي تُبقي على نبضات القلب مستمرة في الأداء ، وإنما فإن الدماغ يكون - في هذه الحال - متوقفاً عن أداء وظيفته في إدارة الجسم والتحكم في الخلايا العصبية . فهل يعدّ هؤلاء المرضى أمواتاً (بسبب موت الدماغ) أم أحياء (بسبب نبضات القلب التي لا تزال تعمل)؟

و حول هذه المسألة شكلت بعض الدول لجاناً مؤلفة من القانونيين الشرعيين والأطباء وبعض المختصين ، وصدرت عن تلكم اللجان دراسات وقوانين ونتائج ، بعضها يحكم بالموت وبعضها يحكم بالحياة . في ما توقف بعض الدول عن إعطاء الرأي النهائي في مثل هذه القضية . ومما يؤسف عليه أن تكون الدول الإسلامية في آخر ركب تلكم الدول التي تعطي رأياً فقهياً وقانونياً في هذه القضية وأمثالها .

والسبب لا يمكن في التشريع الإسلامي - كما سبق وأشارنا ، وإنما في القائمين على هذا التشريع . ولكن الطرف الآخر الذي يتضرر المساهمة الحضارية من قبل المسلمين لا يدرك هذه الحقيقة ، ولذلك علينا أن

نضاعف من هذه الجهود لثبت قدرة ديننا الحنيف على الوفاء بمثل هذه المسائل وغيرها، وذلك بغرض إثبات قدرة الإسلام على قيادة العالم في نظام شامل يوفر للإنسان العدالة الاجتماعية المنشودة التي يسودها الاستقرار الفردي والاجتماعي. وأنه يرفع بالإنسان إلى كل ما هو سامي في ظلّ القيم الخيرة والصالحة.

## الفصل الخامس

### المجتمع المسلم والرأسمالية: بين الرفض والقبول

- الرأسمالية والرفض الاجتماعي غرباً وشرقاً
- الرأسمالية والنظرية الإسلامية في توزيع الثروة
- الصحوة الإسلامية ومرحلة الصراع (\*)

---

(\*) محاضرة ألقاها في شهر رمضان ببلدة القارة في الأحساء شرق السعودية.



## الرأسمالية والرفض الاجتماعي غرباً وشرقاً

• المجتمعات كانت تعاني من تسلط طبقات النبلاء والأسايد ومن ثم الرأسماليين، فكانت دعاوى الاشتراكية تلاقي رواجاً واندفاغاً عاطفياً كبيراً بينهم، أدى إلى شائع النظرية الماركسية وانتشارها. وهي نظرية احتفت بها الجماهير الشرقية أكثر، وتشكلت العديد من الأنظمة الحاكمة وفقها.

الدراسات التاريخية تُقسم على أساس وعصور ومراحل وأدوار مختلفة. فقد تقسم الدراسة التاريخية على أساس سياسي، وقد تكون على أساس اقتصادي، وفي حالة ثالثة قد نراها مقسمة على أساس اجتماعي، وفي رابعة مقسمة تقسيماً دينياً. وبناءً على هذه الأسس نجد اختلافاً بين ثقافة وأخرى ومجتمع وأخر في تحديد المراحل التي تمر بها المجتمعات الإنسانية بصورة عامة.

وكمثال على ذلك، نجد تقسيماً شائعاً في الدراسات الغربية مبنياً على أساس أيديولوجي، يقسمون فيه المراحل التي مررت بها المجتمعات الإنسانية بوجه عام إلى: مرحلة الأسطورة، ثم تلتها: مرحلة الدين، ثم مرحلة الفلسفة، ويأتي بعدها مرحلة العلم. وهي هذه المرحلة الأخيرة التي نعيشها اليوم.

بينما نجد تقسيمًا آخر معتمدًا في الدراسات الأدبية في الجامعات العربية، وهو التقسيم السياسي، إذ تُقسم العصور الأدبية إلى: العصر الجاهلي وصدر الإسلام، ثم العصر الأموي، ويلي ذلك العصر العباسي الأول، والعصر العباسي الثاني، وبعدها عصر الدول المتتابعة، وأخيرًا عصر النهضة الحديثة. وقد يكون السبب في اتباع هذا التقسيم السياسي أنهالأضبط من الناحية التاريخية في تحديد الملامح الأدبية للمرحلة التي كانت تطبع الأدب بأنواعه المختلفة.

ولذلك لو أردنا أن نتعرف موقع «الرأسمالية» من هذه التقسيمات التي تذكر، نجد أنها تذكر في تقسيم العصور والمراحل الإنسانية على أساس اقتصادي<sup>(1)</sup>، إذ تقسم - في الدراسات الغربية - إلى مراحل عدّة، ونقلت عن تلكم الدراسات إلى الجامعات في العالم الإسلامي. وهذه المراحل هي<sup>(2)</sup>:

- مرحلة العبيد، وهي المرحلة التي تعني أن المجتمع كان مقسّماً إلى طبقتين، هما: طبقة الأسياد و مقابلها طبقة العبيد. فالسيد كان يملك الأرض ومن يعمل عليها من أولئك العبيد الذين كانوا يمثلون الطبقة العاملة في ذلك الوقت. وسميت هذه المرحلة بالعبيد نسبة إلى الطبقة الكادحة من الفلاحين الذين يعملون على زراعة الحقول والمزارع ويهتمون بفلاحتها من حراثة وزراعة

(1) الرأسمالية بدأت ظاهرة اقتصادية عرفتها المجتمعات الغربية، ولكنها تحولت لاحقًا إلى نظام اقتصادي سياسي واستعماري، وفكري أيضًا.

(2) التقسيم الذي نشير إليه تبنته النظرية الماركسية في فلسفتها المادية، وشاع في الدراسات الأكاديمية لاحقًا. (ف)

وتنظيم، حيث كانوا يمارسون هذه المهنة من باب الاستعباد والرق لِمُلَّاكِ تلکم الأرضي.

- مرحلة الإقطاع، وهي مرحلة لا تختلف كثيراً عن سابقتها إلا بفارق يسير. فلا يزال النبلاء والأسياد يملكون تلکم الأرضي والحقول، وهناك ما يشبه العقود والأنظمة التي يعمل الفلاحون على أساس منها، ولكن العلاقة بين هذين الطرفين (الأسياد والعمال) لا تختلف كثيراً عن سابقتها إلا أن هؤلاء لم يكونوا عبيداً ورقيقاً لأولئکم المُلَّاك.

- المرحلة الرأسمالية، وهي المرحلة التي ظهرت مع تطور المجتمعات البشرية من مجتمعات زراعية إلى مجتمعات صناعية. حيث استطاع أولئکم الإقطاعيون سابقاً أن يوظفوا أموالهم وينشروا العديد من المصانع والمؤسسات التجارية. وعرفوا حينها بالرأسماليين أو البرجوازيين. إذ كانوا يشكلون طبقة اجتماعية متمايزة، يملكون الأموال ويسطرون على مجریات السوق الاقتصادية، فهم من يضعون أنظمة العمل والعمل، وهم من يتحکّمون في وفرة الإنتاج أو شحّه<sup>(1)</sup>.

وما يلاحظ على هذه المرحلة هو وفرة الإنتاج وفي مقابله قلة الاحتياج إلى الأيدي العاملة. وهو ما شكّل عاملاً مهمّاً في انخفاض

(1) لمزيد من الأطلاع، انظر: محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 20، 1408هـ/1987م، ص 147 وما بعدها؛ وأيضاً: مرتضى المطهري، المجتمع والتاريخ، ترجمة: مرتضى الحسيني، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط 1، 1402هـ، ص 97 وما بعدها.

مستوى الأجور للأيدي العاملة وقلة مداخيلهم السنوية ، في ما كانت تتمتع الطبقة البرجوازية بارتفاع مستويات المداخيل المالية ، ما أدى - تاليًا - إلى تكدس الثروات في أيدي طبقة اجتماعية صغيرة ، بحيث بقيت الحال الاجتماعية على ما كانت عليه في السابق . وبخاصة أن ذلك كان يترافق مع تحكم أصحاب رؤوس الأموال وسيطرتهم في السوق وشيوخ حالة الاحتكار .

وعقب هذه المراحل ظهر ما يشبه حالة التذمر والاعتراض من قبل بعض المجتمعين المسحوقه والمغضوبه ، عرف المجتمع - خلالها - ظواهر اجتماعية مارستها الطبقة العمالية تمثلت في المظاهرات والإضرابات والاحتجاجات .

## □ الاشتراكية وردة الفعل المتوقعة

ومن يقع تحت نير الظلم والاضطهاد والفقر سيكون تطلعه إلى الأمل في الخلاص والخروج من ذلكم الفق المظلم أشد ، وستكون تلكم الدعوات التبشيرية - ولو كانت ضرباً من الخيال - ذات تأثير كبير عليه وسينجذب إليها . وتعد النظرية الماركسية أبرز الفلسفات التي واجهت الروح الرأسمالية في المجتمعات الغربية ، ولاقت رواجاً كبيراً . ولكنها في المجتمعات الشرقية فعلت فعلها ، إذ توفرت هناك الأرضية لنجاح العديد من الثورات والجمهوريات القائمة على الفكر الماركسي الاشتراكي ، وذلك على أمل أن تصلكم المجتمعات الثائرة ، على أوضاعها السيئة ، إلى المرحلة الشيوعية التي كانت تبشر بها الفلسفة الماركسيه .

والفلسفة الماركسية فلسفة مادية بحثة تقوم على أساس من الحتمية

التاريخية التي تنظر إلى المجتمعات الإنسانية وتطورها نظرة مادية بحثة، وتخضع في تحركها وانتقالها من مرحلة إلى أخرى بناء على نوع من الصراع الحاد بين الطبقات التي تتصرّف فيه إحداها على الأخرى. لتشكل المتصرّفة عنوان المرحلة التي تعيشها، وهي ما تعرف بالديالكتيك التاريخي. وفي المرحلة الاشتراكية التي يشير بها الماركسيون تتصرّف طبقة العمال (البروليتاريا) على الطبقة الرأسمالية (الطبقة البرجوازية). وتقوم طبقة العمال بإشاعة الروح الاشتراكية تمهيداً للمرحلة الشيوعية التي تعيش فيها المجتمعات حالاً من الشيوعية العامة فتنمحي فيها الطبقات نهائياً وتكون جميع الخيرات مشاعراً للجميع<sup>(1)</sup>.

## □ جمهورية أفلاطون وفاعلية الحضور

وحيثما نحاول تحليل النظرية الماركسية، نجد لها متأثرة إلى حدٍ كبير بكتاب الجمهورية للفيلسوف الإغريقي أفلاطون<sup>(2)</sup>. وهو كتاب يحتوي على أسس الدولة العادلة التي يتصورها أفلاطون مكونةً من ثلاث طبقات، هي: الطبقة الاقتصادية (طبقة التجار والحرفيين)، وطبقة الحرّاس (الطبقة العسكرية)، وثالثها طبقة الملوك الفلاسفة (الطبقة الحاكمة). وفي هذه الدولة يختار أشخاص من كل طبقة يتم إخضاعهم لعملية تربوية وتعلمية ومن ثم اختيار الأفضل من بينهم، ليكونوا لاحقاً هم ملوك هذه الدولة. وذلك من خلال أهليتهم لهذا المنصب بعد أن

(1) انظر: المجتمع والتاريخ، مصدر سابق، ص 67 - 69.

(2) يعده كتاب الجمهورية لأفلاطون من الكتب التي تركت تأثيرها في الفكر الإنساني بعامة إلى جانب كتب أخرى، يأتي في مقدمتها: تحرير الهندسة لإقليدس، والتأملات للفيلسوف الفرنسي ديكارت، والنظريّة التّسبة لآينشتاين. (ف)

استوعبوا - أثناء فترة التعليم والتدريب - المُثل الموجودة في عالم المُثل الأفلاطونية، ليُخرِّجوا الحكمة إلى الناس ويحكموها بها ذلك المجتمع الفاضل . فالمؤهلون لحكم المجتمع والدولة هم الفلاسفة - حسب نظرة أفلاطون . والفلسفة حينما يطلقها أفلاطون - هنا - فهو يقصد بها معناها اللغوي الذي ظهر في ذلك الوقت ، وهو محبة الحكمة والمعرفة . فالجديرون بالحكم والملك هم تلك الطبقة من الناس الذين وصلوا إلى محبة الحكمة والمعرفة من أجل نشرهما بين أفراد المجتمع عامة .

وقد ربط أفلاطون طبقات المجتمع بفضائل اجتماعية معينة . طبقة التجار والحرفيين مرتبطة بفضيلة ضبط النفس . بينما ترتبط طبقة الحراس بالشجاعة ، في ما طبقة الملوك الفلاسفة ترتبط بالحكمة . وقد شبه طبقات المجتمع بالنفس الإنسانية ، إذ قسمها إلى : الطبقات العاقلة والمريدة والمشتهية . وبعد أفلاطون أول من قدم مفهوم الشيوعية ، حيث جعلها تخص طبقة الملوك الفلاسفة فقط . إذ تُنَزَّع ثروتهم ويحدد لهم دخل ثابت ، ويعنون من الزواج ؛ لأنَّه عَدَّهم مرجعية كاملة للتشريع والقضاء والحكم ، وهو ما يتناهى وروح التملُّك<sup>(1)</sup> .

وما يهمنا الإشارة إليه بخصوص كتاب الجمهورية لأفلاطون هو بعض القيَم التي تركت آثارها على النظرية الماركسية ، وهو ما نادى به من الوصول إلى مرحلة الشيوعية المطلقة ، إذ نجد أفلاطون يقول حول هذه الفكرة : «ألا ترى الأنثى من كلاب الصيد والرعي تشارك الذكر كلَّ شيء؟ ، كذلك ستكون نساء دولتنا يُرَبِّينَ تربية الرجال ، ويَتَلَقَّبْنَ تعليم

---

(1) انظر: أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1994م، ص 13 – 15.

الرجال، ثم يُولّين المهام نفسها في السلم وفي الحرب كالرجال على السواء. ذلك أن ليس ثمة ما يمنعهن من مزاولة ما هن جديرات به من أعمال، فهن مساویات للرجال.

ولما كانت المرأة سشارک الرجل في جميع الأعمال الخاصة بطبقة الحُكَّام فقد ترتب على ذلك إلغاء نظام الزواج والأسرة في طبقة الحرّاس. فلن يختص أحد من هذه الطبقة بزوجة أو بولد وإنما ستكون جميع النساء والأولاد مشاعاً بينهم، ويربي الأطفال مربيات مختصات متفرّغات لأعمال التربية والحضانة<sup>(1)</sup>.

وتعقیباً على رأي أفلاطون هذا، تشير الدكتورة أميرة مطر إلى أن «أفلاطون قصد من شيوعية النساء والأولاد إزالة أسباب الخلاف بين طبقة الحرّاس، ومن أجل ذلك ذهب إلى تحريم الملكية على أفراد طبقة الحُكَّام، وطالب بأن يعيشوا عيشة مشتركة تتكلّلها لهم الدولة»<sup>(2)</sup>. وتشير مطر إلى أنّ الذين أتوا بعد أفلاطون تأثروا بأفكاره هذه. فكان من أبرزهم الفيلسوف المسلم الفارابي في كتابه المدينة الفاضلة، والقديس أوغسطين في كتابه مدينة الله. «ومع عصر النهضة بعثت جمهورية أفلاطون وكتب توماس مور يوتوبيا دُعيَ فيها إلى بعض ما جاء في الجمهورية من شيوعية في الأموال عمِّمت على جميع الطبقات»<sup>(3)</sup>.

وما يذهب إليه أفلاطون في جمهوريته هذه يتفق المشرّعون والقانونيون على أنه أمر خيالي ولا يمكن تحقيقه على أرض الواقع. إذ

---

(1) المصدر نفسه، ص 30.

(2) المصدر نفسه، ص 31.

(3) المصدر نفسه، ص 12 – 13.

لا يمكن أن يعيش الناس في ما بينهم من دون نوازع التسلط والتتملك التي لا يمكن ضبطها اجتماعياً إلا من خلال أنظمة حازمة يلتزم بها الجميع لحفظ حقوق بعضهم. ولو تأملنا في بعض الآيات القرآنية لوجدناها ترشدنا إلى مثل هذه الفكرة، يقول تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مَا فِي مُسْكُنِهِمْ مِّنْ غَلَى إِغْرِيْصَةً عَلَى سُرُورٍ مُّنْقَبِلِينَ﴾<sup>(1)</sup>. إذ تتحدث هذه الآية عن مجتمع المؤمنين يوم القيمة، فتشير إلى أن من بين النعم التي ينعم الله بها على المؤمنين أنه ينزع منهم نوازع العيرة والجحود والأنانيات الشريرة ليعيش المؤمنون في الجنة بسعادة يشعرون فيها تجاه بعضهم بالأخوة الإيمانية التي لا يحمل فيها أحدهم للأخر إلا كل نواباً الخير والظن الحسن. ولكن هذه الحال من الروح الخالية من الأنانيات الشريرة لا تتحقق إلا يوم القيمة، وهملاً المؤمنون لا تنزع منهم تلکم النوازع الشريرة إلا في ذلك اليوم، كما هو مفاد الآية. وما دام الإنسان على هذه الأرض، فلا توجد أية ضمانة أن يعيش فيها بهذه الروح المثالية تجاه إخوانه من بنى البشر. ولذلك فإن ما يدعو إليه ماركس بأن تصل فيه المجتمعات البشرية إلى مرحلة الشيوعية إنما هو ضرب من الخيال وعدم الواقعية.

ولكن المجتمعات التي كانت تعاني من تسلط طبقات النبلاء والأسياد ومن ثم الرأسماليين كانت مثل هذه الدعاوى تلقي رواجاً واندفاعاً عاطفياً كبيراً بينهم، أدى إلى شيوع النظرية الماركسية وانتشارها. وهي نظرية احتفت بها الجماهير الشرقية أكثر، وتشكلت العديد من الأنظمة الحاكمة وفقها.

---

(1) سورة الحجر: الآية 47

وفي ما يرتبط بواقع المجتمعات الغربية، فقد ألغت بظلالها هناك وفعلت فعلها في كثير من أنظمة العمال ما أدى إلى إحداث تغييرات كبيرة في مسألة توزيع الثروة بين طبقات تلكم المجتمعات. فكان لهذه النظرية فعلها وتأثيرها العميق في واقع المجتمعات الرأسمالية وفي عقر دارها.



## الرأسمالية والنظرية الإسلامية في توزيع الثروة

- إن انعزal المسلمين عن حضارتهم، وشعور بعض بالكراهية تجاه الرأسمالية وأنظمتها المسؤولة عن الحقبة الاستعمارية، حفزهم للتفكير في البديل عن الرأسمالية، إذ تمثل ذلك في خيار الاشتراكية.

عرفت المجتمعات الغربية بعمومها النظم الرأسمالية، ولأن هذه النظم لها تاريخ استعماري بغيض، فقد لاقت رفضاً ونبذاً من المجتمعات الأخرى، وبخاصة تلكم الدول التي كانت مستعمرة من قبلها؛ ولذلك كانت الشيوعية نظاماً بديلاً ومطمحًا لهذه الشعوب عن النظام الرأسمالي ذي التاريخ الاستعماري غير المرحّب به في هذه البلدان. وقد سعت المنظومة الرأسمالية قدر طاقتها إلى القضاء على الحركة الاشتراكية من خلال إسقاط الاتحاد السوفيتي الذي نجحت فعلاً في تفكيكه وإسقاطه سنة 1990م. ومع سقوط الاتحاد السوفيتي ضعفت الحركة الاشتراكية في العالم، ومنها منطقتنا العربية والإسلامية. ولكن هذا السقوط رافقه صعود لتيار الإسلامي في البلدان الإسلامية وتشكيله لقوة صاعدة آخذة في النمو والحضور الاجتماعي يوماً بعد يوم. ولعل العامل الأبرز في صعود هذا التيار الذي يعرف اليوم بتيار الصحوة الإسلامية هو نجاح

الثورة الإسلامية في إيران، وما شكله ذلك من اندفاعة قوية لهذا التيار في المجتمعات الإسلامية.

وما تدعو إليه هذه الصحوة هو استحداث نظام جديد لا ينتمي إلى الرأسمالية أو الماركسية، وإنما هو نظام قائم على أسس الشريعة الإسلامية يستحضر لمجتمعاتنا قيم الحضارة الإسلامية وتعاليها، وإلى الوقوف أمام أطامع القوى الاستعمارية في خيرات شعوب المنطقة. ذلك أن اختيار هذه الشعوب للنموذج الاشتراكي بدلاً من الخيار الإسلامي كان لدوع وأسباب، أشير إلى بعض منها بصورة موجزة أدناه:

## □ المجتمعات الإسلامية والخروج من نفق الاستعمار

المسلمون في العهد العثماني كانوا يعيشون حالاً من التخلف والفقر الفكري والثقافي ومعهما الفقر المادي أيضاً. خلافاً لما كان عليه المسلمون أيام بزوغ الحضارة الإسلامية وازدهارها في عهد الدولة العباسية. إذ بدأت هذه الحضارة بالانحدار بعد سقوط العباسيين، وبخاصة في العهد العثماني؛ إذ أصبح المسلمين لا يملكون أي شيء من حضارتهم، وبخاصة تلک المرتبطة بتطوير الواقع الحياتي في الجوانب الاجتماعية والعلمية والاقتصادية. لقد كان المسلمون - في عهد الدولة العثمانية - يعيشون في انعزal عن حضارتهم الإسلامية، فلم تكن حاضرة في وجدانهم، ولم يكونوا - حينها - يشعرون بقيمة الفكر الذي تمثله هذه الحضارة وتتفوق فيه على بقية النظم المدنية الأخرى.

والإنسان عندما يعيش منعزلاً عن حضارته ينسى تلك الحضارة التي ينتمي إليها ولا يدرك القيمة والمستوى الذي تبلغه حضارته ولا تلکم

السعادة والرقي الذي توفره له هذه الحضارة. وما ساهم في انزال المسلمين لاحقاً عن حضارتهم أن الاستعمار الغربي عندما تقاسم الإرث العثماني نقل الكثير من التقنية ووسائل التقدُّم والرفاهية التي تتمتع بها المجتمعات الغربية إلى مجتمعاتنا الإسلامية بما في ذلك المؤسسات الثقافية - كالجامعات والمعاهد العلمية. وقد شكّلت نقلةً في مجتمعاتنا الإسلامية التي لم تكن تألف وجود مثل هذه الحال من التقدُّم. ومن الطبيعي - في تلكم الفترة - أن ينهر المسلمون بما ورد إليهم من الغرب وأن يُكثروا هذه الحضارة. وبخاصة مع ما عاشته المجتمعات الإسلامية من ظاهرة البعثات الدراسية للبلاد الأوروبية؛ إذ يعيش الطالب فيها نقلةً بين مجتمعه المسلم وبين درجة التقدُّم التي أحرزتها المجتمعات الغربية ومؤسساتها التعليمية. كما إن ما ساعد على عملية الاستغراب أن مؤسسات الدولة وأنظمتها تأثرت - حتى بعد فترة الاستعمار - بالأنظمة والمؤسسات الغربية. بل إن الحكومات استقدمت العديد من الاختصاصيين والاستشاريين والأساتذة والعلماء الغربيين إلى بلدانهم لوضع الخطط والهيكلة الإدارية والتنظيمية التي لا يتوفّر ما يوازيها من كفاءات محلية.

ويضاف إلى هذا أن مناهج التعليم العام وال العالي كلها ظلت متأثرة إلى يومنا هذا بالمقررات والمناهج الدراسية الغربية. ومع مناهج التعليم، وهي ذات تأثير كبير في صنع الثقافة العامة لأي مجتمع اليوم، تأثرت هذه المجتمعات بوسائل الإعلام الغربية. فالمادة والأسلوب والآلية في بث الإعلام في مجتمعاتنا الإسلامية متأثرة بصورة كبيرة بواقع الإعلام الغربي، وهذا له دوره في خلق الثقافة والطبيعة العامة للمجتمع.

ونتيجةً لذلك كله - وأسباب تفصيلية أخرى - أصبح لدى المجتمع المسلم قناعة وإيمان بأن التنمية لا تكون إلا باتباع المنهج والنظام الذي أوصل تلکم المجتمعات إلى ما هي عليه اليوم من تقدُّم وتحضُّر ، وهو النظام الرأسمالي . فذلکم الفرد الذي يرى في الرأسمالية نظاماً ساهم في فتح هذا العدد الكبير من المصانع وساعدها على القدرة التنافسية الكبيرة ، ومن ثَمَ القدرة على تسارع الإنتاج ذي الجودة العالية والتنوع الغريد ، لا بدّ من أن يصاب بالانبهار ، أو على الأقل بجانب كبير من الإعجاب .

وفي مقابل هذه القناعة التي كانت سائدة في تلکم الفترة ، كانت الحكومات المستعمرة يسودها درجة عالية من الغطرسة والطغيان والاحتقار تجاه الشعوب والمجتمعات المستعمرة . ولهذا الشعور بالاستعلاء مفاعيله وآثاره الظاهرة للعيان ، وبخاصة ما تمارسه تلك الحكومات على شعوب هذه المنطقة من ظلم وااضطهاد وتخييب في مدنهم وقرائهم وتغيير ليبيتهم الثقافية . مسافاً إلى أن القضية المركزية العربية ، قضية فلسطين ، كان المسلمين يشاهدون ما تفعله الدول الاستعمارية من ظلم وتهجير وسلب ونهب بحق الفلسطينيين ، في مقابل تبنٌ كامل للنظام الصهيوني الغاصب . وهذا ولد شعوراً بالظلمة لدى الشعوب الإسلامية ، وبخالطه شعورٌ بنقصٍ في عدم امتلاکهم لنظام قادر على إنتاج مجتمعات متقدمة كما المجتمعات الغربية . ما أنتج لاحقاً نوعاً من الصراع الداخلي من أجل الخروج مما تعيشه مجتمعاتنا الإسلامية من تخلف ومعها من أوضاع اجتماعية مأساوية .

إن انعزال المسلمين عن حضارتهم ، وشعور بعض بالكراهية تجاه

الرأسمالية وأنظمتها المسئولة عن الحقبة الاستعمارية البغيضة، حفّز بعضًا على التفكير في البديل عن الرأسمالية، وتمثل ذلك في خيار الاشتراكية. ذلك أن الحركة الاشتراكية العالمية كانت في أوجها عقب الحقبة الاستعمارية، وبعد خطابها خطاباً ثورياً بامتياز تجاه ما كانت تمارسه الأنظمة الرأسمالية الاستعمارية في ذلكم الوقت. ما جذب إليه الجماهير الثائرة والصاعدة.

وقد استطاعت الاشتراكية أن تكيف الكثير من مبادئها مع المجتمعات المتنوعة. فعلى الرغم من أن الاشتراكية العلمية قائمة على أساس إلحادي واضح، فقد استطاعت أن تكيف نفسها مع المجتمعات العربية ذات الخلفية الدينية، فوُجدت - حينها - الاشتراكية العربية القائمة على تطوير مسألة القومية العربية مع تكيف للمبادئ الاشتراكية. إذ كان شعار الاشتراكية العربية في ذلكم الوقت: «الدين لله، والوطن للجميع». وهو تعبر واضح عن فصل الدين عن الدولة وواقع المجتمع والسياسة. وهو مبدأ يتنافى مع واقع الدين الإسلامي وتاريخ هذه المجتمعات الحاضنة له. إذ شهدت مجتمعاتنا العربية قيام الدولة الإسلامية في صورتها الأولى أيام الرسول محمد (ص) الذي أقام دولةً متكاملة وعاصمتها المدينة المنورة. واستمرت هذه الدولة في حضورها وفاعليتها أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والعباسية وصولاً إلى الدولة العثمانية.

## □ بدايات النهضة الإسلامية

بسبب الحقبة الاستعمارية للبلدان الإسلامية، افتح المسلمون على واقع المجتمعات الغربية، فكان منهم من تأثر بذلكم الواقع ودعا إلى

تقليده والسير على نهجه. في ما وُجد من دعا إلى النهضة بالواقع الإسلامي استمداؤه من قيم الحضارة الإسلامية. وكان ذلك انطلاقاً من مصر من قبل جمال الدين الأفغاني (1838 - 1897)<sup>(١)</sup>، أحد الأعلام البارزين في النهضة الإسلامية الحديثة. فقد كان مجئه لمصر لأول مرة أوائل سنة 1870م / أواخر 1286هـ، ولم يكن يقصد الإقامة بها؛ لأنَّه إنما جاء ووجهته الحجاز، ولكنَّه تردد على الأزهر، واتصل به كثير من الطلبة هناك، فأقبلوا عليه يتلقون بعض العلوم الرياضية، والفلسفية، والكلامية. وقد أقام بمصر أربعين يوماً، ثم تحول عزمه عن الحجاز، وسافر إلى الأستانة. ولكنَّ ذلك كان مقدمة لعودته الثانية إلى مصر في محرم 1288هـ / مارس 1871م ليقيم فيها هذه المرة.

وقد تلمذ عليه الشيخ محمد عبده من علماء الأزهر، وشكَّلت الحركة التي قادها جمال الدين الأفغاني ومن بعده تلميذه الشيخ محمد عبده بدايات نهضة الفكر الإسلامي التي انتشرت من مصر إلى بقية البلدان الإسلامية. وقد رافق هذه الحركة العديد من الإصدارات التي ساهمت في إحياء الفكر الإسلامي وابتعاثه من جديد. وكان من أعمال هذه النهضة: السيد أبو القاسم الكاشاني في إيران، والشيخ محمد كاظم الآخوند والميرزا محمد حسين الثنائي والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والشيخ محمد جواد الجزائري مؤسس جمعية النهضة في العراق. وضمن هذه الحركة الإسلامية ظهرت تيارات إسلامية جماهيرية، كان من

(١) جمال الدين الأفغاني أصله من مدينة أسد آباد، وتوجد مدینتان بهذا الاسم، واحدة في إيران والأخرى في أفغانستان. ولذلك بعضهم ينسبه إلى أفغانستان وبعض آخر ينسبه إلى إيران. (ف)

أبرزها حركة الإخوان المسلمين في مصر التي صدر عنها العديد من الدراسات الإسلامية ذات الخطاب التوعوي الحديث. وفي العراق تكونت حركات إسلامية نهضوية، منها: جماعة العلماء التي كان ينتمي إليها الشهيد محمد باقر الصدر، الذي كان له مساهمة بارزة وفريدة في مقارعة الفكر الرأسمالي ومعه الاشتراكي الاستعماري<sup>(١)</sup>. وقد أسس السيد الصدر أول حزب سياسي إسلامي ينتمي إلى الفكر الإمامي. وإلى جانب مصر والعراق، ظهرت وتوسعت العديد من الحركات والمجاميع الإسلامية في جميع بلدان العالم الإسلامي.

وقد تبنت هذه الحركة بصورة متسرعة عمودياً وأفقياً، وبخاصة مع تبني العديد من المؤسسات الرسمية في دول العالم الإسلامي لفكر الصحوة وإنماج فكر إسلامي لديه القدرة على متابعة القضايا المعاصرة بنفس علمي وبحثي يتواافق ومناهج البحث العلمي الحديث. ونتيجة لذلك دخلت العديد من المقررات ذات الصيغة الإسلامية الحديثة إلى أقسام الجامعات الإسلامية، ما ساهم بصورة واسعة في تنمية هذا الاتجاه الفكري الصاعد بما يتناسب والعصر الحديث.

إن انباع هذه الحركة الفكرية والعلمية التي شهدتها مجتمعاتنا الإسلامية اليوم تدلّ - وبوضوح - على التفات المسلمين إلى حضارتهم وقناعتهم بأنها البديل للنظام الرأسمالي وليس ذلكم النظام الاشتراكي.

---

(١) تعد مساهمة السيد محمد باقر الصدر في إبراز المذهبين الفلسفى والاقتصادى الإسلاميين من أبرز المساهمات الإسلامية المعاصرة التي نقشت وأثبتت تفرق النظرية الإسلامية في الفلسفة والمذهب الاقتصادي، بحيث تعد المساهمات الفكرية الأخرى متأثرة إلى حد كبير بهما وتحذو حذوها في كثير من التفاصيل. (ف)

وهو أمرٌ تابعه مراكز الدراسات والمؤسسات الثقافية في العالم الغربي. إذ بدأ هؤلاء يدركون التفاسير المسلمين وقناعتهم بتفوق حضارتهم، أو لا أقل قناعتهم بأن في الإسلام ما يلبي الحاجة الملحة لحياتنا المعاصرة. وهو أمرٌ يمكن تبيئه من خلال الدراسات المنشورة في الدوريات والمجلات الدولية الفكرية المحكمة والرسائل الأكاديمية وما تصدره المؤسسات الثقافية كالجامعات والمعاهد ومراكز البحث العلمي. وهم يعلمون من خلال هذه المتابعة الدقيقة لكثير من تفاصيل المجتمعات الإسلامية أن ثمة وعيًا متشارعاً ومتزايداً لما نمتلكه من حضارة. ولذلك تشتد المحاربة من أجل إحباط هذه التجربة الرائدة التي تقوم بها المجتمعات الإسلامية اليوم وإفشالها.

وتوكيداً لذلك، نقرأ للدكتور لايدس تعليقه على صعود التيارات الإسلامية، إذ يقول: «إننا اليوم أمام هوية إسلامية متزايدة الانصاف بالصفة الكوكبية مستندة إلى جملة عقائد وطقوس وممارسات اجتماعية مشتركة. لقد بات الإسلام يتحدد أكثر فأكثر برموز وشعارات مجردة مشتركة بين جميع المسلمين، وبقبول متزايد الاتساع باطراد لتطبيق الشريعة بوصفها الناموس الضروري الناظم لأي حياة إسلامية... وتعزز الهوية الكوكبية الشاملة بظاهرة تكاثر حركات إسلامية عابرة للحدود القومية أو كوكبية منظمة»<sup>(1)</sup>.

---

(1) تاريخ المجتمعات الإسلامية، مصدر سابق، ج 2، ص 1411.

## الصحوة الإسلامية ومرحلة الصراع

- المعاملات المالية المصرفية حينما ترد إلى البيئة الإسلامية يجب دراستها من الناحية الفقهية دراسة متأنية؛ لأنها لم تكن معهودة عصر صدور النص الشرعي، فلا هي مضاربة ولا جمالة ولا استدانة أو غيرها من المعاملات التقليدية. فهي تختلف عنها جميعاً. نعم، قد تقترب من هذه أو تلك، ولكن لكلٍّ من هذه المعاملات الحديثة طبيعتها الخاصة التي لا تشبه أبداً من تلك المعاملات التقليدية السابقة.

### □ المقاربة الإسلامية لعوامل النهضة والتقدُّم

افتتاح المجتمعات الإسلامية على الحضارة الغربية ولد العديد من الأسئلة حول جوهر التجربة الغربية وأسباب امتلاكها لعوامل النهوض والتقدُّم التي تعيشها هذه المجتمعات. وقد أشرنا في ما مرت إلى أن ثمة من انبهر بهذه التجربة، فيما حاول آخرون الرجوع إلى أصول الحضارة الإسلامية وتلمس عوامل النهضة التي امتلكها المسلمون سابقاً، مستفيدين بذلك من دراسة التجربة الغربية.

وفي المقارنة بين الحضارتين: الإسلامية والغربية، وجدَ أن الحافز الأبرز للنهوض في جانبه الغربي هو العامل المادي. ذلك أن الروح

الرأسمالية من طبيعتها البحث عن الربح ومزيد من المكاسب الاقتصادية، وابتکار العديد من الأساليب التجارية الربحية. وهي روحية من شأنها أن تدفع الإنسان نحو مزيد من الابتكار والتطوير في الأساليب وأنماط المعيشة. ولكنها في المقابل لا تلبّي جميع احتياجات الإنسان، فهي تزيد من التزعة المادية عند الإنسان وتشكل منه كائناً مادياً بحثاً لا ارتباط له بالغيب وعالم الروح والمعنويات. وهو ما يمكن ملاحظته في المجتمعات الغربية وسياساتها العامة التي تقدم المصالح المادية على المبادئ والقيم الأخلاقية.

وهذا بخلاف الروح الإسلامية في التشريع والتلقين، فالإسلام يدفع الإنسان نحو إعمار هذه الأرض واستخراج خيراتها، ولكن ذلك يجب أن يظلّ ضمن المبادئ والقيم الدينية. فالحضارة الإسلامية في جوهرها وروحها مرتبطة ارتباطاً مباشرًا بعالم الغيب. وما يشّرعه الفقهاء المسلمين يجب ألا يتعارض بأيّ وجه مع العقيدة الإسلامية. فعند المقارنة بين الروح الإسلامية في التشريع والروح الرأسمالية في ما يرتبط بالمؤسسات المصرفيّة والماليّة مثلاً، يدرس الفقهاء المسلمين هذه المعاملات بما لا يتعارض والعقيدة الإسلامية التي لا تجوز لل المسلم الظلم أو الاعتداء على حقوق الآخرين، وهذا بخلاف الروح الرأسمالية التي تنظر إلى المعاملات المالية بنظرة المصلحة والمنفعة البحتة.

وما تنادي به التشريعات المدنية في الدول الرأسمالية من حرّيات شخصية واجتماعية وسياسية واقتصادية لعلّه من أسباب هذه الروحية الفعّية البحتة. ذلك أن العديد من القوى والمؤسسات الكبرى - بحجة الحرّيات الاقتصادية - تسيطر على اقتصاديات السوق بما يحقق مصالحها

على حساب مصالح الآخرين وحقوقهم. وهذا ما يتنافى والتشريعات الإسلامية التي تنتطلق تشريعاتها من حفظ حقوق الآخرين والتزام القيم والمبادئ العليا للشريعة الإسلامية. ذلك أن الإسلام يعطي الإنسان الحرية بما لا يتعارض وحقوق الآخرين وبما لا يتعارض - أيضاً - والقيم الإسلامية العليا.

كما إن التشريع الإسلامي فيه العديد من التوجيهات الأخلاقية التي تساهم في حفظ الوحدة والاستقرار الاجتماعي والعائلي، وهو بدوره يساهم في تقديم المجتمعات البشرية ضمن وثيرة ثابتة ومطمئنة، بخلاف الحال في الدول الرأسمالية التي تعاني مجتمعاتها من أمراض أخلاقية واجتماعية لا يمكن لتشريعاتهم المدنية أن تجد الحلول الناجعة لها. ذلك أن التوجّه إلى الدين وقيمه العالية هو الحلّ لمثل هذه الظواهر - كما تشير إلى ذلك التجربة الغربية ذاتها -.

## □ تنامي الصحة الإسلامية

مع تنامي حالة الصحة في المجتمعات والمؤسسات الإسلامية، تحولت بعض تلکم المجموعات والأحزاب والحركات وما نتج عنها من دراسات ونظريات إلى واقع عملي تعیشه مجتمعاتنا، فناتمت معها حالة الصراع مع القوى المهيمنة، وبالخصوص بعد سقوط المنظومة الاشتراكية؛ إذ تفرّغت الدول الرأسمالية للصراع مع الحالة الإسلامية الصاعدة في بلدانها. ذلك أن المنظومة الرأسمالية تجد في الإسلام (أو ما تسميه الأصولية الإسلامية) الخطر الذي يتهدّد مصالحها<sup>(1)</sup>. إذ إن

---

(1) حول هذه النقطة، انظر: تعدد السبل، مصدر سابق، ص 24 - 30.

تنامي هذه الظاهرة يساهم في توحد القوى الإسلامية في منظومة واحدة لها كيانها واستقلالها. والوصول إلى هذه الحال يشكّل خطراً وتهديداً حقيقياً لا يشكّ الغربيون أنه أشدّ وقعاً من خطر المنظومة الاشتراكية، وبخاصة أن معظم المصالح الحيوية للدول الغربية تقع تحت سيطرة هذه البلدان. ولأن المنظومة الرأسمالية قائمة على أساس من الكسب والمصلحة، سيكون صعود مثل هذه القوة أمراً يتهدّها في جوهر استمرارها وبقائها وأسasها.

وفي ظلّ تنامي هذه الحالة يرافق الغربيون دخول الدول الإسلامية ميدان إنتاج الصناعات الثقيلة، كالسيارات والطائرات والسفن والناقلات والمعدّات العسكرية. ولا يخفون قلقهم من أن تتمكن القوة الإسلامية من الإمساك بزمام الأمور في هذه البلدان النامية، ومن ثم التحكّم أو التأثير على السوق الاقتصادية العالمية. وهذا ما لا تريده الدول الرأسمالية؛ ذلك أن دخول الدول الإسلامية هذا المجال التصنيعي من شأنه أن يعزّز من حال الاستقلال عن سياسات تلّكم الدول.

## □ التجربة الإسلامية والقدرة التنافسية الصعبة

ومن جانب ثالث، تدرك تلّكم الدول أن الحركة الاقتصادية في بلدانها تعتمد بدرجة كبيرة على وجود وفرة من السيولة المالية لتمويل المشاريع الاقتصادية الضخمة وإنشاء العديد من مشاريع البُنى التحتية. والشريان الحيوي للروح الاقتصادية الغربية يتمثل في الحركة المصرفية والمؤسسات المالية الاستثمارية.

فالبنوك في المجتمع الغربي بدأت مؤسسات اقتصادية تقوم بحفظ أموال المودعين واستثمارها في مشاريع كبرى يتقاسم الأرباح فيها

المودعون والمؤسسة المصرفية، لتحول بعد ذلك إلى مؤسسات مالية متخصصة في استثمار الأموال وتحويلها وحفظها وغيرها من المعاملات المالية المتعددة<sup>(1)</sup>. وقد ساهمت هذه المؤسسات المالية في توسيع المشاريع الاقتصادية وتنويعها في المجتمعات الغربية، وخلقت بيئه اقتصادية ضخمة، فلم تعد الحياة الاقتصادية ممكنا دون هذا النوع من المؤسسات المصرفية.

وهذه المصادر منها ما يمول الأفراد ومنها ما يمول المشاريع الاقتصادية الصغيرة، بينما يمول بعض آخر المشاريع الضخمة المحلية والعالمية. وكل منها له معاملاته الخاصة التي تختلف من مصرف لأخر ومن نوع لأخر؛ ولذلك فإن الحركة المصرفية الرأسمالية أوجدت بيئه اقتصادية فريدة لم تعرفها المجتمعات البشرية سابقاً، لها طابعها وأسلوبها الخاص الآخذ في التموي والتتنوع يوماً بعد يوم.

وهذه المعاملات المالية المتعددة حينما ترد إلى البيئة الإسلامية يجب دراستها من الناحية الفقهية دراسة متأنية؛ لأنها لم تكن معهودة عصر صدور النص الشرعي، فلا هي مضاربة ولا جعلية ولا استدانة أو غيرها من المعاملات التقليدية، فهي تختلف عنها جميعاً. نعم، قد تقترب من هذه أو تلك، ولكن لكل من هذه المعاملات الحديثة طبيعتها الخاصة التي لا تشبه أبداً من تلك المعاملات التقليدية السابقة. كما إنها معاملات نشأت في البيئة الرأسمالية، وهي بيئه اقتصادية بالدرجة الأولى، تراعي المصلحة على حساب أي أمر آخر. ولهذا لا يمكن

---

(1) لمزيد من الاطلاع، انظر: معاملات البنوك التجارية، مصدر سابق، ص 23 - 37

القبول بتلك المعاملات على صيغتها وطبيعتها الحالية ما لم تهدّب وتشذّب بما يتوافق والروح الإسلامية في التشريع. ذلك أن التشريع الإسلامي - كما أشرنا أعلاه - ينطلق ويتؤسّس أحکامه وقوانينه بناءً على العقيدة الإسلامية التي تومن بالله تعالى إلَّا خالقاً مدِّيراً لهذا الكون وواضعاً للتشريع الذي يحقق أكبر قدر من العدالة بين أفراد المجتمع. وهذا ما يتطلّب العديد من الدراسات الاقتصادية والاجتماعية والفقهية للخروج بالنظرية الإسلامية حول هذا النوع من المؤسسات المالية ومعاملاتها التجارية المتعدّدة.

وما يحسب للتجربة الإسلامية الحديثة أنها دخلت معرك الحياة الاقتصادية المصرافية أيضاً، ذلك أن المصارف الإسلامية اليوم أصبحت واقعاً له حضوره بدءاً من الدول الإسلامية في ما بينها، وليس انتهاءً بما بدأته من خطوات رائدة نحو العالمية. إذ انتقلت بعض المصارف الإسلامية اليوم إلى الدول الغربية. وحضور هذا النوع من المصارف والمؤسسات المالية في المجتمعات الرأسمالية، سيكون له تأثيره في الحركة المالية والاقتصادية على المستوى العالمي، وهو ما يُشعر بحال من الصراع والتنافسية في عمق التجربة الرأسمالية. وهو أمر غير مرحب به في دول لا تزال تعيش الحال الاستعمارية التي لا ترحب بأي مظهر من مظاهر استقلال الدول عنها، وبخاصة في الجانب الاقتصادي الذي يمثل عصب الحياة وشريانها في أنظمتها الاحتكارية الظالمة.

وحول هذه الفكرة نقرأ للدكتور لابيدس ملحوظته التي يشير فيها إلى أن «البنوك تنطوي على أهمية استثنائية؛ لأنها جزء من الشبكة الكوكبية للمال». إنها تتيح فرص استثمار الأموال وتحويلها من وإلى أي جزء من العالم. تقوم البنوك الإسلامية اليوم على أساس مبدأ أن الشريعة تُدين

الحصول على الفوائد، وهي مهيكلة كما لو كانت شركات مساهمة. وهي تندو اليوم عمليّة على نحو متزايد جراء التنافس مع البنوك العادية. إنها أصبحت ظاهرة يتزايد اكتسابها لوجه مشروع تسويقي بالنسبة إلى الجمهور المسلم<sup>(1)</sup>. كما يشير في موضع آخر إلى أن «هذه التوجهات نحو التعبيرات الأكثر كونية وشمولًا عن الإسلام هي في الوقت نفسه نتاج توجّه مطرد التنامي نحو العولمة في الاقتصاد العالمي ، مع ما يرافقها من شبكات نقل واتصالات وتكنولوجيا، ويساعد في ذلك حركات معاداة الاستعمار اللاحقة التي أسهمت في إيجادوعي ذاتي إسلامي كوكبي ونوع من أنواع الضغط باتجاه الاهتداء إلى طريق مشتركة للتغيير عن الهوية الإسلامية»<sup>(2)</sup>.

ومن الجيد الإشارة إلى إحدى التجارب المهمة والمبكرة في هذا الاتجاه، وهو بنك التنمية الإسلامي في جهة. إذ بذلك مؤسسوه العديد من الدراسات المقارنة بين التجربة الغربية ومصادر التشريع الإسلامية للوصول إلى صيغة إسلامية حديثة تمكّن هذه المؤسسات المالية من القدرة التنافسية في عالم المؤسسات المصرفية مع المحافظة على الالتزام بالتشريع الإسلامي. وكان من راسلهم هذا البنك السيد محمد باقر الصدر. وقد كان كتابه (البنك الاربوي في الإسلام) ثمرة من ثمرات المشاركة في هذا النوع من التجارب الرائدة. وقد لاقت هذه التجربة رواجاً في بقية الدول الإسلامية، وبالخصوص دول الخليج، إذ لا نعدم أن نجد اليوم مصرفًا أو أكثر في كلٍّ من هذه الدول الست، ليتشرّ منها إلى بقية الدول الأخرى.

---

(1) انظر: تاريخ المجتمعات الإسلامية، مصدر سابق، ج 2، ص 1347.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 1412.



## **الفصل السادس**

### **تنامي الصحوة الإسلامية وممهّدات الظهور**

- الصحوة الإسلامية وأرضيات النشأة
- المجتمعات العربية وتمكّن الحالة الإسلامية
- الصحوة الإسلامية والمواجهة الصعبة<sup>(\*)</sup>

---

<sup>(\*)</sup> محاضرة ألقاها في 11 / 9 / 1416هـ = 31 / 1 / 1996م ببلدة الريبيعة شرق السعودية.



## **الصحوة الإسلامية وأرضيات النشأة**

• لم يكن ثمة وجود حقيقي لأي حركة إسلامية سياسية معارضة أيام العثمانيين. وهذا يدلّ على جانب كبير من الهيمنة سيطرت على المجتمع حقبة طويلة من الزمن. بخلاف ما كان عليه المسلمون أيام الخلافة العباسية مثلاً؛ إذ كان يوجد حركات إسلامية معارضة لا تبني بالضرورة فكر السلطان/ الخليفة وخطابه حينها.

يراد بالصحوة: اليقظة والانتباه وانتشار الوعي. فالشعوب تمر بفترات ركود وخمود، ويعقب ذلك فترات تبدأ فيها بالتحرّك والنهوض من جديد، وهذه المرحلة الثانية هي ما تسمى بمرحلة الصحوة.

وعندما يتعلّق الأمر «الصحوة الإسلامية»، فتلك إشارة إلى ما يعيشه المسلمون اليوم من سعي للتحرّك والنهوض من جديد، وهي مرحلة أعقبت حقبة عاشت فيها البلاد الإسلامية حالاً من الركود والخمود. وحينما نحاول تعرّف تلك الفترة الخامدة من حياة تاريخنا الإسلامي، سنجد أنها فترة حكم الدولة العثمانية.

### **□ الدولة العثمانية بين الخلافة والسلطنة**

تمكّن الأتراك من الوصول إلى حكم البلاد الإسلامية سنة 1281م

حتى 1922م. وكانوا قد جعلوا مركز حكمهم إسطنبول، وهي ما عرفت حينها «الأسنانة» التي تعني العاصمة، وقد ظلت إسطنبول عاصمة للخلافة الإسلامية لأكثر من 600 عام. وكان العثمانيون لا يختلفون عن سابقيهم ممن حكموا البلاد الإسلامية، إذ تظلّ الروح والتزعة التي يحكم بها السلطان العثماني هي تلکم التزعة الديكتاتورية في ممارسة السلطة.

وفي أخريات سني الحكم العثماني ظهرت بعض الحركات التركية القومية المتفندة التي كانت ترى أهمية هيمنة اللغة التركية، لتكون اللغة الرسمية في جميع نواحي السلطة. فحاول «العثمانيون إنشاء العديد من المدارس بغرض تعليم اللغة التركية، على أن تعتمد النظام التعليمي نفسه الذي كانت عليه المدارس الحكومية في الدولة العثمانية. ومن أشهر المدارس العثمانية في الحجاز، المدرسة الرشيدية التي أسست في المدينة المنورة عام 1301هـ/1884م، إلى جانب أربع مدارس لتدريس الفقه الإسلامي، كما شرع العثمانيون في إقامة جامعة إسلامية في المدينة المنورة ليتحقق بها طلاب المدارس العثمانية، ولكن مشروع بناء الجامعة لم يكتمل بسبب قيام الحرب العالمية الأولى. ولم يتقبل أهالي الحجاز المدارس الحكومية وحرصوا على الإكثار من بناء الكتاتيب لتعليم اللغة العربية. وإلى جانب الحجاز، بدأت المدن في مصر والشام وتونس والجزائر في بناء المدارس الأهلية، وكان ذلك رد فعل طبيعي من جانب أهالي الولايات العربية لصدّ سياسة التعليم العثمانية<sup>(1)</sup>، وضمن مظاهر هذه الحركة، تم فرض تبادل المعاملات الرسمية بأن يكون باللغة

---

(1) الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس، ط 1، 2007م، ج 5، ص 528 - 529.

التركية. وهي السياسة التي أثارت حفيظة العرب بالخصوص، وأشعلت نوعاً من الرغبة في الانفصال عن جسم الدولة العثمانية لدى كثير منهم حينها.

وفي ما يرتبط بالنشاط الديني، نجد خمولاً فكريًا وسياسيًا عاماً، إذ لا وجود لأي حركة إسلامية سياسية معارضة تملك خطاباً يناهض أو يخالف خطاب السلطة العثمانية. وهذا إنما يدلّ على جانب كبير من تخدير المجتمع في ظلّ هيمنة ديكاتورية سقطت على المجتمع حقبة طويلة من الزمن. وهو ما لم تكن عليه الحال أيام الخلافة العباسية - مثلاً، إذ كان يوجد العديد من الحركات الإسلامية المعاصرة التي لا تبنت بالضرورة فكر السلطان/ الخليفة وخطابه حينها.

ولذلك يمكن عدّ هذه الفترة من أبرز الفترات التي عاش فيها المجتمع الإسلامي حالاً من الركود والخمود الفكري، والذي استمرّ فترة طويلة - نسبياً - من الزمن.

وهي فكرة يوضحها الدكتور لاييدس، إذ يقول: «نجح النظام العثماني نجاحاً غير عادي في الهيمنة على المجتمع الذي حكمه، وفي التحكم به، وفي إعطائه شكلًا. ومن المفاهيم العثمانية المركزية: مفهوم التمييز بين العسكر والرعايا، الحكم والمحكومين، وال منتخب والأتباع، والمقاتلين والمتاجرين، ومحصلتي الضرائب ودفعيهما. تمثلت الصفة الرئيسية للنخب الحاكمة بحق استغلال ثروات الرعايا. ويضاف إلى ذلك أنه كان يتعيّن على المرأة أن يخضع لتربية قائمة على لغة وأنماط وسلوك مميزة ومعروفة باسم «الطريقة العثمانية»، كي يصبح عضواً في نادي الطبقة الحاكمة. كان بوسع المرأة أن يصبح عثمانياً إما بالولادة أو عبر

التعليم والتنشئة في المدارس الملكية أو العسكرية أو الإسلامية الدينية<sup>(1)</sup>. ويؤكدّها في موضع آخر، إذ يشير إلى أن «النظام العثماني كان شديد المركزية، فالنخبة العسكرية المملوكة والإدارة المالية البيروقراطية والإدارة الدينية الإسلامية كانت تمكّن الحكومة من التحكم بالكتلة السكانية المؤلفة من جمهور الرعية»<sup>(2)</sup>. وكان العثمانيون حريصون على إضفاء الشرعية على جميع تصرفاتهم، «فلم ت تعرض شرعية النظام العثماني للمساءلة والتشكيك من وجهة النظر الإسلامية الرسمية، وذلك بما ورثوه من مسؤوليات أنظمة الخلافة الإسلامية التاريخية جنباً إلى جنب مع الهالة الملكية لجملة من الإمبراطوريات القديمة»<sup>(3)</sup>.

ونتيجة للظاهرة الأولى (حركة التريك) ظهر تحرك قومي عروبي يناهض سياسات التريك ويطالب بانفصال البلدان العربية عن جسم الدولة العثمانية. حيث رفع القوميون العرب الشريف الحسين بن علي - الذي كان حاكماً على الحجاز حينها - ملكاً على جميع العرب، ليكون هو الخليفة على المناطق العربية. ونشطت تلك الحركة لأنفصال المناطق العربية عن جسم الدولة الأم. ولهذا عندما يحلّ البعض مسألة سقوط الدولة العثمانية، نجد تحليلين، أولهما ما يتبنّاه القوميون العرب الذين يذهبون إلى أن ذلك كان نتيجة طبيعية لما قامت به السلطة العثمانية من فرض للغة والثقافة التركية، ما دفع الحمية العربية لرفض هذه الحال والمطالبة بالانفصال عن السلطنة العثمانية. في ما يذهب الإسلاميون إلى

(1) تاريخ المجتمعات الإسلامية، مصدر سابق، ج 1، ص 454.

(2) المصدر نفسه، 736.

(3) المصدر نفسه.

أن ذلك كان نتيجة للموقف الصلب الذي اتخذه السلطان عبد الحميد (آخر السلاطين العثمانيين) من رفض لأن تكون فلسطين وطنًا قوميًّا لليهود، ما دفع بالقوى الكبرى حينها - وفي مقدمتها بريطانيا - على العمل من أجل تفكيك هذه الدولة وإسقاطها، وكانت الحركة القومية العربية عاملاً مساعداً في فصل البلاد العربية عن سلطة العثمانيين.

وبعد سقوط الدولة العثمانية وتقاسم أجزائها بين الدول الاستعمارية التي كان في مقدمتها بريطانيا وفرنسا، ظلت تلك الحركةعروية في توهجها وحضورها في البلدان العربية. وبخاصة بعدما نفدت بريطانيا وعدها المعروف وبعد بلفور وسلمت أرض فلسطين إلى اليهود المهاجرين إليها من جميع أصقاع العالم. ذلك أن العرب شعروا بأن اليهود سلخوا منهم أرضاً عربية عزيزة، فتشكلت العديد من الحركات المطالبة بالجهاد ومناصرة الشعب الفلسطيني واسترداد أرضهم من هؤلاء المغتصبين، وهو ما شكل حالاً من الصراع بين العرب والمستعمرین اليهود، استمر إلى يومنا هذا<sup>(1)</sup>.

---

(1) الأرض الفلسطينية – تاريخياً – فتحها المسلمون أيام الخليفة عمر بن الخطاب عنوة، بمعنى أنها فتحت فتحاً عسكرياً بقيادة عمرو بن العاص. والأرض التي فتحت عنوة في الفقه الإسلامي إذا لم يعطها إمام المسلمين للموجودين عليها أو يوزعها على المسلمين، تقى وقتاً إسلامياً إلى الأبد على رأي جميع المذاهب الإسلامية. وفي ذلك الوقت لم تُعط لساكبيها ولم تُرَدْ على المسلمين، فلذلك لا يجوز – فقهياً – النازل عن أرض فلسطين. وهذا من الناحية الفقهية البحثة، ولكن معالجة الواقع الراهن للاحتلال الصهيوني هل يكون من خلال العمليات العسكرية أو المفاوضات السياسية، فهذا بحث آخر. ولكن يجب أن يؤدي في نهاية المطاف إلى تطبيق الشريعة الإسلامية من خلال إرجاع الأرض الفلسطينية كاملة إلى السيادة الإسلامية. انظر حول هذا الموضوع: عبد الهادي الفضلي، «رأي الفقه في الصلح مع إسرائيل»، مجلة المنهاج، بيروت، العدد 13، السنة 4، ربيع 1420هـ / 1999م.

كما إن الحركة الاستعمارية لم تلّاق بالرضا من جميع الشعوب العربية، وكان في مقدمة الحركات المقاومة للمحتل والمستعمر الحركات والأحزاب والمجتمعات التي كان يجمعها التوجه القومي العربي، إذ تشكّلت ضمن مجموعات تحارب وتقاوم التفوّذ الأجنبي. وهي الحال التي مهدت للحضور القومي في المجتمعات العربية بصورة كبيرة وعميقة. وكان هذا التوجه يتقدّم الحركة الاجتماعية المناهضة للوجود الصهيوني في فلسطين، فكانت التنظيمات العسكرية الفلسطينية المقاومة تستمد معظم دعمها من الحركة القومية.

وفي تلك الفترة انتشر وتوسّع الحضور للحركات اليسارية في العالم العربي، وهو التوجه الذي يغلب عليه انتماًءه إلى الحركة الاشتراكية المدعومة من الاتحاد السوفياتي (البلد الذي كانت تتصوّي تحته وتدور في فلكه العديد من الدول والحركات والأحزاب، وكان منها المجتمعات العربية)، إذ انبعثت حركاتٌ حزبية وتنظيمية يسارية إلى جانب سبقتها من الحركات القومية.

وبقيت المجتمعات العربية توزّعها الأحزاب والحركات القومية واليسارية إلى وقت قريب. إلى أن انهزم المشروع القومي الذي كانت جمهورية مصر العربية عموده الفقري ومركز إشعاع لتياره. وذلك بفعل اتفاقية كامب ديفيد التي أبرمها الرئيس المصري أنور السادات ومهدت - حينها - السبيل لحركة تطبيع العرب مع إسرائيل. فلقد كانت هذه الاتفاقية سبباً لضمور الحركات القومية العربية، وذلك لشعورها بالخذلان والهزيمة النفسية ولعدم وجود قوة إقليمية مساندة لتوجهها بعد عقد هذه الاتفاقية مع العدو الصهيوني.

## □ الجمهورية الإسلامية الإيرانية ومفاعيل الثورة

وبعد فترة وجيزة جاءت الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني (ره) الذي بُرِزَ قيادةً سياسية إسلامية على المستوى الإقليمي والعالمي. وهذا الحدث غير المعدلات السياسية العالمية، إذ نقل الصراع من الدائرة العربية الأضيق إلى الدائرة الإسلامية الأوسع.

إن المجتمعات العربية - في ذلك الوقت - كانت تتوزّعها الحركات القومية واليسارية - كما أشرنا أعلاه -، ولكن هذا الانقسام لم يمنع من توحّدها حول حالة الرفض للوجود الصهيوني في فلسطين، إذ كانت حينها قضيّة عربية مركبة. كما أنّ هذا التوجّه القومي كان يقود حركة المقاومة ضدّ النفوذ الأجنبي في المنطقة. ولكنّ حالة الصراع التي أريد لها - غريباً - أن تخفت بعد اتفاقيات السلام آنذاك، شاءت الإرادة الإلهية أن تجد لها حاضناً ورعاياً جديداً، وهو ما حدث بعد الثورة الإسلامية في إيران التي أصبحت حركة سياسية قوية لها حضورها وتأثيرها على الساحة العربية، إذ كان من أدبيات خطاب الثورة الإيرانية الوقوف إلى جانب العرب في قضيتهم ضدّ الوجود الصهيوني في فلسطين.

إن دخول الثورة الإيرانية في صلب الصراع مع إسرائيل غير مجريات الأحداث وهوية الصراع، فبدلاً من أن يكون الصراع عربياً إسرائيلياً أصبح الآن إسلامياً إسرائيلياً. ولأنّ مناهضة المشروع الصهيوني هو في جوهره مناهضة للمشروع الغربي في المنطقة، يمكننا تقريب هوية هذا الصراع بأنه أصبح بعد حدث الثورة: صراعاً إسلامياً غريباً.

## □ بين الثورة الإيرانية والتجربة الإخوانية

أشرت - بعالیه - إلى أن حدث الثورة الإسلامية في إیران كان عاملًاً ومحركًا لابعات المد الإسلامي في البلدان الإسلامية، وذلك لخلوها قبل ذلك إلا من التيارين: القومي واليساري. ولكن هذا لا يعني بحال أن الساحة كانت تخلو من تيارات إسلامية فاعلة. وبخاصة الساحة المصرية التي أنتجت تياراً حركياً يعدّ من أعرق التيارات الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي، وهي: حركة الإخوان المسلمين.

والإخوان المسلمون هو تيار حركي أسسه حسن البنا في مصر في مارس عام 1928م كحركة إسلامية، وسرعان ما انتشر فكر هذه الجماعة، فنشأت جماعات أخرى تحمل فكر الإخوان في العديد من الدول، بلغت أكثر من 70 دولة تضم كل الدول العربية ودول إسلامية وغير إسلامية في القارات الست. وأتباعها اليوم يعانون بالملايين. ففي مصر وحدها يتعدى الخمسة ملايين، بالإضافة إلى أتباعها في فلسطين والأردن وسوريا ولبنان ومنطقة الخليج وغيرها. وهي على الصعيد الفكري، أصدرت مئات الإصدارات ذات بعد الفكري المعاصر، أحدثت معها حركة إسلامية ثقافية معاصرة، نشأ عليها الكثير من الأجيال الحالية. وكان لها حضورها الفاعل والمؤثر في الصراع العربي الإسرائيلي. فقد أبلى المتممون إلى الحركة بلاءً حسناً في معارك العرب ضدّ الحركة الصهيونية. وهو ما مهدّ لمحاربتها والتضييق عليها لاحقاً<sup>(1)</sup>.

---

(1) انظر في ترجمة الإخوان المسلمين: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة - الرياض، ط2، 1419هـ - 1999م، ج1، ص361 - 362، مادة (الإخوان المسلمون).

ولكن هذه الحركة ذات العراقة، لم تستطع أن تصل بمشروعها الذي بدأ فكريًا واجتماعيًّا ووصل إلى أن يعتمد على نفسه اقتصاديًّا بدرجة كبيرة وإلى أن يثبت نفسه حركة اجتماعية وسياسية لها وزنها في كثير من البلدان الإسلامية، لم يستطع مع كل هذه الإمكانيات، أن يحقق ما أجزته الثورة الإسلامية في إيران التي تعد تجربتها وحركتها الاجتماعية أقصر بالمقارنة مع حركة الإخوان، فعمر الثورة منذ نشأتها حركة اجتماعية إلى تحقيق الانتصار لا يتعدى الثلاثين عامًا.

وما لم تحقق الحركة الإسلامية ذلك النموذج من الوصول إلى موقع القرار تبقى مفاعيلها وتأثيراتها في المجتمع أقل بكثير من الطموح ومن الفاعلية المطلوبة لإنجاز الدخول في معركة الصراع العالمي، وأن تكون مصدرًا للإشعاع لكثير من الحركات والتوجهات الإسلامية المماثلة. ذلك أن حدث الجمهورية الإسلامية في إيران يعد تجربة إسلامية فريدة، استطاع أن يقيم دولة عصرية تقوم على أساس من الانتخاب والمشاركة الشعبية، ووفق دستور عصري يتوافق والرؤية الإسلامية الحديثة، وضمن نظام برلماني منتخب. وهي تجربة أعطت الكثير من الأمل لشعوب المنطقة وجماهيرها لأن تحدو حذوها، فقد تحقق ما لم تستطع تلکم الحركات والأحزاب والتجمعات والتوجهات الفكرية المحلية تحقيقه.

وهذا الأمل يعد الدافع والمحرك الأساس لانبعاث الحركة الإسلامية في العالم الإسلامي من جديد. وبخاصة أن التجربة الإيرانية لم تعزل نفسها في خصوصيتها الفارسية أو الشيعية، بل مدت يدها إلى جميع الحركات الإسلامية للنهل من تجربتها والتأسيس عليها في مجتمعاتها المحلية المختلفة عن البيئة الإيرانية. كما إنها تبنت خطاباً إسلامياً

وَحْدَوْيَاً جامعاً، فأنشأت مؤسسات عدّة تتبنّى خطّ التقريب بين المذاهب، فوُجِدت المؤتمرات الدورية حول التقريب، وكذا، مؤسسة رسمية داعمة لهذا الخطّ الوحدوي التقريري، تصدر عنها مجلة وإصدارات متّوّعة في هذا الاتجاه، بل وأنشأت جامعة للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

## □ تداعيات الثورة الإسلامية في إيران

بحضور التيار الإسلامي في المجتمعات العربية أصبحت هذه المجتمعات يتقاسماها تياران رئيسيان، هما: الإسلامي واليساري. وفي ظروف اجتماعية معقدة، حدث ما يمكن تسميته بالتصادم بين هذين التيارين. وقد صدرت الكثير من المواقف العلنية تبادلَ خلالها الطرفان العديد من التهم، ومعها نوعٌ من التشدد في مناقشة الخلفيات الفكرية بينهما.

ولكن ما يجمع هذين التيارين أنهما تياران عقديان، ولا يتأثران بالأجواء العربية أو الإقليمية فحسب، فلكل منهما تأثيره وتأثيره في المجتمعات ذات الاتنماء العقدي نفسه. ولذلك فإن انتصار الثورة الإسلامية في إيران قلب المعادلة في إيران لصالح الحركة الإسلامية في وجه الحزب اليساري العريق هناك، وهو حزب تودة. ولأنه زام هذا الحزب في إيران تأثيراته على مستوى الساحة العربية، وبخاصة أن حدث الثورة كان يمثل انقلاباً جذرّياً في المنطقة، وفي إيران بصورة أعمق، إذ أنهت الثورة الوجود الفعلي لحزب تودة، وبخاصة مع ما تملكه شخصية الإمام الخميني من قوّة جماهيرية لها فعلها على الساحة الإيرانية، استطاعت أن تُغلّب التيار الإسلامي على بقية التيارات الأخرى. وكان

ذلك في إيران. ولكن تداعياته وصلت إلى الساحة العربية، لوجود الأرضية الإسلامية أساساً في المنطقة، مضافاً إلى خطابات الإمام وكثير من مفكري الثورة التي كانت تلقى بظلالها على المجتمعات العربية، ما عزّ حضور الخطاب الإسلامي فيها.

وقد ظلت القوة اليسارية لها حضورها عربياً، ولكن هذا الحضور الذي كان يستمد جزءاً من قوته من الاتحاد السوفيتي، بدأ بالانحسار والضعف أيضاً بعد سقوط هذا الاتحاد وتفككه إلى خمس عشرة دولة. وبخاصة من الناحية السياسية والحركة العزبية الاجتماعية.

ولذلك فإن التيار الفاعل وهذا الحضور القوي في البلاد الإسلامية اليوم هو التيار الإسلامي. وهي الحال التي جعلته يدخل معركَ الصراع مع القوى المهيمنة. ودخول هذا التيار معركَ الصراع يشكل بداية تنامي حركة الصحوة الإسلامية في المنطقة.

والتيار الإسلامي الذي بدأ بالتحرك والانبعاث في مجتمعاتنا الإسلامية بدأ يتمحور ضمن حركات تنظيمية فاعلة آخذة في النمو والتتوسيع، وهذه الحركات بدأت تدور - عن قصد أو غير قصد - في تلك الثورة الإسلامية في إيران، ذلك أنها في كثير من أدبياتها وخطابها العام نحو المنحى نفسه الذي رفعته الثورة الإيرانية.

.



## **المجتمعات العربية وتمكّن الحالة الإسلامية**

- عندما نجد هذا التوزيع المؤثر للتيار الإسلامي في الواقع المجتمعات العربية وفي المنطقة عموماً، سنجده صعوباً واسعاً لهذا التيار يجعله بجدارة التيار المناهض للتغوفُ الأجنبي في منطقتنا الإسلامية، وهو التيار الفاعل الذي يبني بتسلّم زمام المبادرة والفاعلية الاجتماعية في المستقبل.

كان حدث الثورة الإيرانية فاعلاً مهماً في تنشيط الحركة الإسلامية في البلدان العربية، وما يدلّ على نشاط هذه الحركة وفعاليتها وتبدل موقع الفعل والتأثير في هذه المجتمعات ما تشهده الساحة من تغيرات جذرية، نرصد هنا نماذج منها، وهي كالتالي:

### **□ اغتيال السادات وتبني الحركة الإسلامية**

أشرتُ سابقاً إلى أن اتفاقية كامب ديفيد التي وقعتها عن الجانب المصري الرئيس أنور السادات ومن الجانب الإسرائيلي مناخيمن يبغى في العام 1979م شكلّت انعطافاً مهمّة في العالم العربي، وذلك لما أحدثته من هزة في الحركة القومية العربية التي كانت تقودها مصر في تلك المرحلة. ولكنَّ هذه الاتفاقية كما مهدّت لضعف هذه الحركة السياسية

والحزبية، كانت مدخلاً لمرحلة جديدة، ذلك أنها ولدت شعوراً عاماً من الغضب عمّ البلاد العربية بعامة، والجمهور المصري بخاصة، ما دفع بتحركات مناهضة لها، أدت في النهاية إلى اغتيال الرئيس أنور السادات على يد الضابط في الجيش المصري خالد الإسلامبولي (1958 - 1982م)<sup>(١)</sup>.

وما يرمز إليه هذا الحدث أنه لم يصدر عن الحركة القومية (وهي الحركة التي كانت تناهض عملية التطبيع مع إسرائيل وتعمل على مواجهة التفود الأجنبي في البلاد العربية)، وإنما صدر عن حركة الجهاد الإسلامي، وهي حركة إسلامية بحتة. وهو ما يعني أن المواجهة مع مخططات التفود الغربي ومع القضية العربية المركزية تحول من مواجهة من قبل الحركة القومية إلى مواجهة من قبل الحركة الإسلامية في صلب الجمهور الحاضن للقوميين العرب ورافعتهم الأساس سابقاً.

## □ امتداد الصراع من فلسطين إلى لبنان

ظلّ لبنان مدةً طويلة من الزمن مهدًا وموطنًا للحركة القومية العربية. ولتبيني هذا الاتجاه القضية الفلسطينية، احتضن لبنان مبكّرًا الحركات الفلسطينية الجهادية، وُجِدَ فيه العديد من مخيمات اللاجئين

(١) هو: خالد أحمد شوقي الإسلامبولي (1958 - 1982م)، ضابط في الجيش المصري، شارك مع كلّ من: عبد الزمر ومحمد عبد السلام فرج في تخطيط اغتيال الرئيس المصري أنور السادات وتنفيذها. وكان ذلك ردًا على ما قام به في عقد اتفاقية السلام مع إسرائيل، وما أعقّب ذلك من استهداف للحركة الإسلامية في مصر واعتقال لقادتها. وقد حُكم عليه بالإعدام في هذه القضية، وتُؤْنَد الحكم سنة 1982م. انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، النسخة العربية، <http://ar.wikipedia.org>، مادة (خالد الإسلامبولي).

الفلسطينيين، ومعهم قيادة حركة فتح التي كانت وقتها أبرز حركة تتبّع الخيار العسكري تجاه الوجود الصهيوني على الأرض الفلسطينية.

وقد أدى وجود هذه الحركة على الأراضي اللبنانية أن يكون دافعاً وحاجة للاجتياح الإسرائيلي للبنان بدءاً من الجنوب اللبناني، موطن الحركة الفلسطينية، ووصولاً إلى العاصمة بيروت. وهي الحادثة التي دفعت إلى تأسيس حركة المقاومة اللبنانية التي نجحت في إضعاف الوجود الإسرائيلي في لبنان إلى أن تمرّز في ما عرف لاحقاً بالشريط الحدودي الأمني<sup>(1)</sup>. ولكن المثير هنا أن من تبني وشكل العمود الفقري لمقاومة المحتل الإسرائيلي هو الحركة الإسلامية في لبنان. وهو تغيير جذري على مستوى الساحة اللبنانية التي كانت تعداد من أهم مراكز الوجود القومي في العالم العربي ومصدراً من أبرز مصادر الإشعاع الفكري لهذا التيار.

إن دخول الإسلاميين في حركة المقاومة للمحتل الأجنبي كون عنصر دعم والتغافل حول هذه الحركة، وخلق مع الزمن تغييرات استراتيجية في هوية الصراع ومنع الحركة والتغيير في المجتمعات العربية. لقد غيرت هذه الأحداث في لبنان وجه المعادلة وقلبت الموازين في المنطقة إلى جانب ما يحدث في مصر من نمو وحضور للتوجه الإسلامي هناك.

وقد أصبح من الجلي أن الصراع لم يعد منحصراً بين العرب

---

(1) امتد الاحتلال الإسرائيلي للجنوب اللبناني إلى أن انتصرت المقاومة الإسلامية بقيادة حزب الله اللبناني وتمكنّت من تحقيق الانتصار ودحر المحتل في 25 / 5 / 2000م الموافق لـ 21 / 2 / 1421هـ.

وإسرائيل (الاتجاه القومي والمشروع الغربي في المنطقة)، وإنما بين الاتجاه الإسلامي العريض من جهة والمشروع الغربي من جهة مقابلة.

## □ الانفاضة الفلسطينية وتغيير البوصلة

كما إنّ من الأحداث التي تسير في هذا الاتجاه ما شهدته الساحة الفلسطينية داخل الكيان المحتلّ. فالانفاضة الفلسطينية التي حدثت سنة 1985م كان من أبرز القوى الفاعلة فيها هي حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين (حماس)، وهي فصيل فلسطيني إسلامي يقابل حركة التحرير الفلسطيني (فتح) المتتممة إلى التيار اليساري. ولهذا ما يعني أيضاً، إذ تبدل الصراع داخل القوى الفلسطينية من قيادة يسارية إلى حركة إسلامية تتبنّى خطّ وتوجه الإخوان المسلمين. وبخاصة أن هذه الحركة الإسلامية الوليدة ظهرت في ظروف لم يعد العرب فيها يتبنّون الخيار العسكري تجاه المشروع الإسرائيلي، ولذلك لم تتلق ذلك الدعم من الدول العربية، بل كانت تتلقى معظم الدعم منحركات الإسلامية، خلافاً للحال مع حركة التحرير الفلسطيني (فتح) المدعومة عربياً. وعندما يكون أحد طرفي الصراع داخل الكيان الإسرائيلي مدعوماً من القوى الإسلامية وليس من الدول العربية، فإن هذا يعدّ تبلاً في القوى والموازين على مستوى الساحة في الشرق الأوسط.

## □ الانفاضة الشعبانية في العراق

توجد مجتمعات فاعلة ولها تأثيرها على مستوى البلدان العربية، في مقدمتها مصر ولبنان وفلسطين، ويضاف إليها العراق. ففي العراق وصل إلى السلطة حزببعث الذي يتميّز إلى التيار القومي. وعندما حدثت

الحرب العراقية الإيرانية أصطف العرب خلف الرئيس العراقي صدام حسين لاعتبارات قومية وعروبية. ولكنه بعد أن أقدم على غزو الكويت تبدل الكثير من المواقف، إذ عَدَّ العرب آنذاك خائناً للقومية العربية ومقسماً لوحدة الصُّفَّ العربي، بل وعدوا. وبخاصة أن التوجُّه العالمي كان آنذاك مع تحرير الكويت من قبضة النظام العراقي، وهو أمر سُخِّرَ من أجله وسائل الإعلام ويمكن تمرير هذه الأوصاف والتهم ضمن هذا الجوّ التصعيدي ضده.

وما تجب الإشارة إليه هنا، أن الشعب العراقي أثناء التصعيد الغربي ضد نظام صدام حسين انتفض انتفاضة شعبية كادت أن تسقط النظام لو لا تدخل القوى الغربية ومساهمتها في إخماد هذه الانتفاضة. وكان تحرُّك هذه الانتفاضة تحرُّكاً إسلامياً خالصاً، وهو ما يعني تمكُّن الحالة الإسلامية من الشعب العراقي مع كل ممارسات سلطة البعث من إخماد ومحاربة القوى الإسلامية على مستوى الساحة العراقية.

## □ الجزائر وصعود التيار الإسلامي

في العام 1988م عمّت الجزائر انتفاضة شعبية أجبرت السلطات الجزائرية على تعديل الدستور وإقرار التعديلية الحزبية. ما دفع الحركة الإسلامية هناك إلى تأسيس حزب سياسي في العام 1989م باسم: الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وقد شاركت في الانتخابات التشريعية في العام 1992م، واستطاعت أن تحقق فوزاً ساحقاً في تلك الدورة الانتخابية. وقد كان تحقيق جبهة الإنقاذ لهذا الفوز أمراً غير متوقع، ما دفع السلطات الجزائرية، وبدعم من العسكر، إلى إلغاء نتائج الانتخابات وفرض حالة الطوارئ على البلاد عامّة. وقد شَكَّلت هذه الأحداث تداعيات سياسية

و الاجتماعية دفعت البلاد إلى حالٍ من القوضى وانعدام الأمن ، حدثت خلالها العديد من العمليات الإرهابية التي ذهب ضحيتها أبناء الشعب الجزائري . وما ترمز إليه هذه الحادثة هو غلبة التيار الإسلامي في المجتمع الجزائري وكان على مقربة من الوصول إلى موقع القرار والإشراف عليه<sup>(1)</sup> .

إن صعود هذا التيار كان يعُدّ تغييرًا جذرًا في المجتمع الجزائري ويبيّن بصعود التيار الإسلامي (ما يسميه الغربيون التيار الأصولي) . ولذلك عمل الغربيون على إقصاء هذه الحركة من موقع الفعل والقرار ، وذلك بالإقدام على إلغاء نتيجة هذه الانتخابات وإفراز نوع من الصراع والاحتراب الداخلي في المجتمع الجزائري ، ظلّ يهدّد الاستقرار في الجزائر لسنوات طويلة ، لم يتعافَ منهالجزائر إلا مؤخرًا .

إننا عندما نجد هذا التوزيع المؤثر في واقع المجتمعات العربية وفي المنطقة عموماً ، سنجد صعوداً واسعاً للتيار الإسلامي يجعله بكل جدارة التيار المناهض للتفوّذ الأجنبي في منطقتنا الإسلامية ، وهو التيار الفاعل الذي ينبغي بتسنميه زمام المبادرة والفاعلة الاجتماعية في المستقبل . وهذا

---

(1) عندما يتعرّض الدكتور لايدس للحركة الإسلامية في الجزائر ، يشير إلى أنه «في العام 1989 اعترف الدستور الجزائري الجديد بشرعية وجود أحزاب سياسية غير جبهة التحرير . كما نص على إجراء انتخابات حرة . وهنا أصبحت جبهة الإنقاذ الإسلامية الحزب الأهم؛ إذ حققت عدداً من الانتصارات في الانتخابات البلدية ، كما أشارت الجولة الأولى من الانتخابات البرلمانية في العام 1991 إلى احتلال خروج جبهة الإنقاذ من الجولة الثانية حاصلة على أكثرية حاكمة . ورداً على ذلك ، رفض الجيش أن يسلم بنتائج الانتخابات ، وأقدم على تغيير انقلاب في يناير 1992م أزاح فيه الشاذلي بن جديـد وأفرغ الانتخابات من مضمونها». انظر: تاريخ المجتمعات الإسلامية ، مصدر سابق ، ج 2، ص 975 و 979.

ما يدخل الحركة الإسلامية في صلب الحراك الاجتماعي والفكري والسياسي، ويفيد لتمامي حالة الصحوة الإسلامية لدى شعوب هذه المنطقة وأن يدخل هذا التيار الصراع مع القوى العالمية المهيمنة، وهذا لا يقتصر على مسألة الصراع المركزية في المنطقة، وهي القضية الفلسطينية، وإنما يتعدى ذلك إلى مختلف الصعد والمجالات، فيدخل في الصراع السياسي والاقتصادي والثقافي والفكري والاجتماعي.

## □ الحركات الإسلامية بين التطرف والمهادنة

وفي هذا السياق، يجب الإشارة إلى ملاحظة مهمة هنا، وهي بخصوص ما تلصقه وسائل الإعلام - العالمية وحتى المحلية - بالحركات الإسلامية. إذ تحاول تلکم الوسائل تصوير الحالة الإسلامية في مجتمعاتها على أنها حالة رجعية، وكذلك تصویرها بأنها حالة إرهابية تقوم بممارسة أنشطتها بالفرض والعنف تجاه السلطة أو المجتمع في حال وجود معارضة أم رفض اجتماعي لتوجهات هذه الحركة الإسلامية أو تلك.

وفي ما يرتبط بالحالة العنفية التي قد تلتصق بالحركات الإسلامية، يجب الإشارة إلى أن التعميم وإطلاق التهم أو التبريرات لا يمكن أن يكون وصفاً دقيقاً لهذه الحالة؛ ذلك أن لكل حركة إسلامية ظروفها الخاصة. فتلك الحركة التي تواجه بالعنف من قبل السلطة ويعتقل رموزها وقادتها ويُرجمون في السجون ويُمارس بحقهم شتى أنواع التضييق والعنف غير المبرر، ومن ثم حين تقابل هذه الحركة تلك السلطة بالعنف كردّة فعل تجاه ما يمارس ضدها، فهذه الحال هي دفاع عن النفس ومقابلة بالمثل. ولكنها توصف في الإعلام بأنها حركة إرهابية، ويصور

الجلاد (وهو الحاكم هنا) بأنه الضحية، في ما يلصقون بهذه الحركة المظلومة أبغض التهم جراء ما يمارسون من حقّ طبيعي يمارسه من يتعرّض للظلم والعدوان، وهي حالة إنسانية غريزية مبرّرة<sup>(1)</sup>.

وقد تكون تلك الحالة الإسلامية أُسست ونشأت في ظروف تقضي بها أن تلجأ إلى العمل العسكري والعنفي، كما هي الحال في فلسطين ولبنان. فإن الإعلام الغربي - ويشاركه بعض الإعلام المحلي - قد يطلق على هذه العمليات العسكرية - التي هي ردّ فعل لعنف المحتل - عمليات إرهابية.

ولكن هذا لا يعني أن الحركة الإسلامية لا تؤيد الحوار مع الطرف الآخر، وإن كان هذا الطرف قد انتوى وأجرم بحقها. ولكن ما نشاهده على الأرض أن الطرف الآخر هو من يصدر الأحكام ويمنع عن الحوار مع هذه الحركة أو تلك بادعاءات هي في معظمها تبريرات لرفضه لوجود هذا التيار في المجتمعات الإسلامية. وإلا فالحوار هو أساس الدعوة إلى الله وإلى تبني الخيار الديني الذي تتسمى إليه الحركات الإسلامية في مقابل الخيارات الأخرى.

---

(1) لفظ الإرهاب الذي تطلقه وسائل الإعلام على الحركات الإسلامية يعدّ من المصطلحات الإعلامية الإشكالية؛ ذلك أن الإرهاب لا يمكن إعطاء الحكم حوله بصورة عامة. فبعض الإرهاب إنما هو ما يمارسه الطرف الآخر ردّ فعل تجاه من يمارس العنف ضده. والإرهاب هنا بمعنى إدخال الرهبة والخوف، وهو لا يمكن رفضه بصورة مباشرة. فالإرهاب الذي يحقق حالة من الرهبة التي تردع العدو عن ارتکاب ممارساته العنيفة أمر مرغوب فيه، ويمثل حالة إنسانية يعبر فيها عن الحقّ الطبيعي والغريزي في الدفاع عن النفس وحفظها. لمزيد من الاطلاع، انظر: الدكتور عبد الهادي الفضلي، «دراسة دلالية لكلمة إرهاب»، مجلة الكلمة، العدد 28، السنة 7، صيف 1421هـ/2000م.

## **الصحوة الإسلامية والمواجهة الصعبة**

• دخول التيار الإسلامي معرك الصراع على مستوى واسع اليوم، ومعه التبشير بنظام عالمي جديد، ويضاف إليهما تطلع الشعوب إلى أن يكون هذا النظام العالمي فيه من التغيير ما يؤدي إلى تحقيق ثورة عالمية يعيش فيها الإنسان بروحية مغایرة تسجم والفطرة الإنسانية، إن جميع هذه التغييرات والتطلعات تُشعرنا بأننا على موعد قريب من ذلكم الأمل المنور بالظهور المبارك.

ما أشرنا إليه من تمكّن الحالة الإسلامية في المجتمعات العربية إنما هي حالة شعبية واجتماعية أكثر مما هو حالة رسمية. بل إن هذه الحركات هي - في معظم حالاتها - محاربة من قبل الحكومات العربية، كما هي الحال المصرية مع الإخوان المسلمين والجزائرية مع جبهة الإنقاذ.

### **□ الحركة الإسلامية والمواجهة المفتوحة إقليمياً وعالمياً**

التصعيد ضدّ الحركة الإسلامية من قبل بعض حكومات المنطقة لا ينطلق من خلفيات إقليمية أو محلية ضيقة، وإنما يمكن إدراجه ضمن تلك الحرب والصراع مع القوى الإسلامية تمارسها هذه الحكومات تنفيذاً لأجندة خارجية تخدم مصالح الطرفين (هذه الحكومات ومعها الأنظمة الغربية المهيمنة).

لقد تفردت الولايات المتحدة الأمريكية بحكم العالم بعد سقوط الاتحاد السوفييتي. فهي دولة عظمى تسعى لتحقيق أكبر قدر من مصالحها في هذه المنطقة الحيوية من العالم، ولا ترى وجوداً منافساً لأي قوى تحدّ من قدرتها على تحقيق هذه المصالح. وقد طرحت مؤخراً ما أسمته «النظام العالمي الجديد». وهي تسمية لخطبة تربى من خلالها خلق مرحلة وواقع جديد على المستوى العالمي، يكون لها اليد الطولى فيه.

و ضمن خطط هذا النظام وبرامجه نشر ما تسميه بالديمقراطية في دول المنطقة. وهو شعار يراق لا ترى منه سوى بسط مزيد من الهيمنة على مقدرات شعوب هذه المنطقة. وإن فإن من أبرز مظاهر الديمقراطية هو تحقيق إرادة الشعوب من خلال إيجاد أنظمة تتطابق مع توجهات أفرادها. وهذا ما لا تعمل عليه الإدارات الأمريكية المتعاقبة، بل إننا نجدها تعمل على بسط نفوذ أنظمة ومحاربة أنظمة أخرى وفقاً لأجنحتها هي، وليس تحقيقاً لرغبات شعوب المنطقة.

## □ الإسلام ودخول معرك الصراع

تنامي الحركة الإسلامية في أكثر من بلد عربي مؤشر لتنامي حركة اجتماعية فكرية واسعة تقوم على أساس من رفض لأي نوع من أنواع الهيمنة والنفوذ ومعه شعور قوي بالاستقلال والاعتزاز بالهوية. وهي حال لا ترحب بها القوى العالمية. وهو ما يدفع بهذه القوى إلى مزيد من الضغط ومحاربة هذا التوجه، وذلك من خلال ترسين كل الإمكانيات المحلية والعالمية لمحاربته. وكل ما نجده اليوم من تصعيد ضدّ التيار الإسلامي - أو الإسلام عموماً - إنما منبعه الأساس هو هذا الشعور

بالخطر الذي يشكله الإسلام اليوم تجاه هذه القوى. وكان يفترض أن تفعل هذه الحرب فعلها فينهرم الحضور الإسلامي في المنطقة. ولكن ما يؤشر إلى قوة هذا الحضور هو ما نراه من صمود وتنام للحالة الإسلامية رغم كل الجهد الضخم التي تقوم بها القوى العالمية اليوم.

ولا يمكن إخفاء ذلك التفاؤل بنجاح التجربة الإسلامية في دخولها هذا المعرك مع القوى الغربية. وبخاصة أن الأنظمة الغربية لم تعد الثقة بها كبيرة من قبل مواطنيها. فالشعوب اليوم تتضرر أنظمة بديلة تحقق أكبر قدر من العدالة الاجتماعية بين طبقاتها ومعها يتحقق قدرٌ واسع من الاستقرار الاجتماعي المفقود، آملةً في تلكم السعادة المفقودة التي لم تتحققها أنظمتها الحالية مع كل ما تعشه هذه المجتمعات من تقدُّم ومظاهر للرخاء وتجربة حضارية عريقة.

كما إن الطبقة السياسية الحاكمة لا تمثل ذلك الأمل والنموذج الذي تسعى البشرية إلى إنتاجه من قيادات تفرد مجتمعاتها إلى حال من العدالة ونشر الخير والصلاح بينها. إن العالم اليوم يأمل بوجود قيادة عالمية صالحة يجد فيها تلكم القيم الإنسانية الخيرة. وهذه الشخصية لا تقدمها هذه الأنظمة الحاكمة، بما فيها النظام الديمقراطي. وفي المقابل، يقدم الإسلام أطروحة جديدة للخلاص، من مفرادتها أن القيادة التي يبشر بها الفكر الإسلامي ويتوحد العالم حولها تملك من الصفات الخيرة والصالحة والمُحبة ما تطالب به هذه الشعوب.

## □ التبدلات الدولية وقرب الظهور

إن دخول التيار الإسلامي معرك الصراع على مستوى واسع اليوم، ومعه التبشير بنظام عالمي جديد، ويضاف إليهما تطلع الشعوب إلى أن

يكون هذا النظام العالمي فيه من التغيير ما يؤدي إلى تحقيق ثورة عالمية يعيش فيها الإنسان بروحية مغايرة تنسجم والفطرة الإنسانية، إن جميع هذه التغييرات والتطلعات تُشعرنا بأننا على موعد قريب من ذلكم الأمل المنشود بالظهور المبارك.

ذلك أن هذا الظهور - كما يظهر من الروايات، وكما هي طبيعة هذا النوع من الظواهر - لا يتم إلا بعد تحقق بعض الظروف المهيأة له. ولأن الظهور هو توحد العالم ضمن نظام عالمي واحد، هو النظام الإسلامي، فإن التبشير بهذه الحالة (القبول بنظام عالمي واحد) من قبل الأنظمة والقوى الكبرى في العالم، هو تهيئة لقبول الشعوب للمرور إلى هذه المرحلة.

وأمر آخر من المهم الإشارة إليه، وهو ما تذكره بعض الروايات من تشابه كبير بين الظهورين المباركين، ظهور النبي (ص) وتبشيره بالدين الإسلامي وظهور الإمام المهدي المنتظر (ع) وتحقيقه للأمل النبوى الكبير في بسط النظام الإسلامي على هذه العمومرة. ذلك أن النبي محمدًا (ص) عندما صدح بالإسلام كان ذلك في شبه الجزيرة العربية التي كانت قبائل متحاربة متاثرة لا تجمعها أي سلطة مركبة، وبخلاف ذلك ما كانت عليه بلاد فارس وبلاد الروم اللتان كانتا إمبراطوريتين كبيرتين. ولكنهما انهزما أمام القوة الإسلامية التي صعدت بفعل الحالة الإسلامية الجامحة والمنظمة لتلكم القبائل والتجمعات المتفرقة سابقاً.

وما نعيشه اليوم من تشرذم وتفرق بين البلدان الإسلامية، لا نعدم أن نرى في مقابله تلك الحركة الإسلامية الصاعدة وهي تتوحد في برنامج وخطاب اجتماعي وثقافي وسياسي متقارب، وتشعر معه هذه الحركات

بالانتماء إلى الفكر والبرنامج الواحد، والمتمثل في تنمية البلدان الإسلامية والاستقلال عن النفوذ الأجنبي المهيمن على خبرات شعوب المنطقة. وبخاصة أنها شهدنا قبل سنوات قليلة انهيار الاتحاد السوفيتي الذي كان يمثل - بجانب الولايات المتحدة الأمريكية - القوة الإقليمية الأولى. ولا تخفي الكثير من الدراسات الاقتصادية ما تعيشه الولايات المتحدة الأمريكية من أزمات اقتصادية حادة قد تنذر بخطر حقيقي يحدق بالدولة الأمريكية، وأن أي صراع فعلي تقوم به هذه الدولة مع أي قوة أخرى - بما فيها القوة الإسلامية الصاعدة، إذ هي القوة التي تعلن الولايات المتحدة عداءها ومواجهتها لها - من شأن هذا الصراع أن يتهدّد الكيان الاقتصادي الأمريكي بصورة مباشرة ومؤثرة، بما يمثل خطورة واقعية تهدّد هذا الكيان، ومن ثم انهيار القوة العظمى الأولى في العالم اليوم.

وفيمما يهدّد العامل الاقتصادي الوجود الأمريكي، فإن العامل الفكري كان عاملاً مهمّاً من عوامل سقوط المنظومة الاشتراكية السوفيتية. ولا يبالغ إذا ما ذكرنا بأن من أبرز المساهمات الفكرية التي جرّدت الفكر الاشتراكي من قوته وبيّنت مواطن الضعف والتناقض بين أسس فلسفته، كانت المساهمة الفكرية التي أبلّى فيها المسلمون بلاءً حسناً؛ فقد شارك المسلمون في هدم أسس بناء هذه الفلسفة، ولم يكتفوا بذلك، بل وُجدت مبادرات جيّدة للتأسيس لفلسفة قائمة بذاتها تمثل الرؤية الإسلامية في تلكم الموضوعات الفكرية الحديثة. ولم يكن ذلك ضمن حدود اللغة العربية، بل مما يحسب لهذه التجربة النقدية أنها كتبت بلغات عدّة، كان منها اللغة الروسية والإنجليزية والفرنسية وغيرها من اللغات الحية والمهمة على المستوى العالمي. وقد شارك هذا الفكر الجديد في هرّ بنيان الشيوعية وفي عقر دارها.

وفي ما يرتبط بالولايات المتحدة الأمريكية، لا يمكن إنكار ما تعشه التجربة الأمريكية من حال التماسك والقوة التي تمكّها من التغلب على الكثير من الأزمات التي قد يمرّ بها الاقتصاد الأمريكي، وهو عصب الوجود لمثل هذه الكيانات الرأسمالية. ولكن المجتمع الأمريكي - ومعه المجتمعات الغربية بعامة - تعيش أزمات اجتماعية حادة تشكّل تهديداً لاستقرارها وتساعد على تفكّكها بصورة مربعة. والإنسان - بطبيعته - لا يمكنه الشعور بالاستقرار والعيش بهدوء وراحة بال في ظلّ ما تعانيه هذه المجتمعات من ارتفاع في نسبة الجريمة وحالات الانتحار والتفكّك الأسري والاغتصاب. ويضاف إلى هذه المشكلات والأزمات الاجتماعية، ما تعشه الولايات المتحدة من أزمات اقتصادية متقدمة، وهو ما تشعرنا به الهجرة المتزايدة لرؤوس الأموال والشركات والبنوك الكبرى في العالم منها إلى مناطق أخرى، كاليابان وألمانيا وغيرها من المناطق التي تعدّ أكثر استقراراً.

## □ تعقيدات المعايير الدولية الجديدة

وما يعقّد العلاقات الدولية اليوم ويجعل حسم الأمور سريعاً أمراً صعباً هو ما نعيشه من تعقيدات حياتية يجعل من الصعب حسم الخيارات الاستراتيجية بصورة سريعة. ولذلك فإن حالة الصراع التي تعيشها الدول الغربية مع الحركة الإسلامية لا يمكن حسمها بضربة عسكرية - مثلاً.. فالخيار العسكري لم يعد السلاح الذي تتصرّف به دولة على أخرى. ولو كان الأمر كذلك لحسمت هذه الدول أمرها مع الجمهورية الإسلامية في إيران وقضت على أهم وأكبر تهديد لها في المنطقة، إذ لا تخفي هذه الدول عداءها للتجربة الإسلامية في إيران، وتعدّها العدوّ الاستراتيجي الأول الذي تعمل هذه الدول على التخلص منه والقضاء عليه. ولكن

هذه القوى تدرك أن الخيار العسكري خيار تقليدي ولا يتناسب والعصر الحديث. ولذا فهم يلتجأون إلى الخيارات الأخرى، إذ يقع الخيار الاقتصادي في مقدمتها. فنجد بين الفينة والأخرى محاصرة وعقوبات اقتصادية للدول التي تخرج عن الإرادة الأمريكية، كما هي الحال مع إيران والعراق ولبيا.

ومن جانب آخر، نحن نعيش اليوم ثورة المعلومات التي ساهم في إحداثها اختراع الكمبيوتر. إذ أحدث هذا الجهاز قفزة كبيرة في عالم نقل المعلومة وتبادلها من حيث السرعة واليسر واختصار المسافات والوقت. ولهذا فإن نقل التكنولوجيا والتقدّم العلمي الذي تعشه البلدان المتقدمة صناعيًّا وتقيّيًّا ومدنيًّا لم يعد صعبًا. وهذه الدول تدرك طبيعة هذا العصر وما يتناسب معه من وسائل. ولذلك فنحن نعيش حربًا ثقافية، تحاول تلكم الدول الكبرى فرض سيطرتها وثقافتها على بقية الشعوب الأخرى. ولكن هذه التقنية تجعل من الصعب التحكّم في نموّها والسيطرة عليها. لهذا نجد التنافس بين الدول والأمم كبيراً في كسب المعركة الثقافية والمعلوماتية اليوم. وما يحسب لكثير من المؤسسات والمنظمات الإسلامية أنها أخذت مجالها في هذا الاتجاه. وفي حال استمرّت الحال على هذه الوتيرة، فإن الوضع ينبع بسقوط تلكم المنظومات الرأسمالية وتفوق التجربة الإسلامية. ما يمهّد الطريق واسعًا لحركة الظهور المبارك لإمامنا المهدي (ع).

جعل الله ذلك اليوم قريباً، ومتّعا بظلال دولته العادلة وأن نكون في أولئك المدافعين والمناصرين له ولتحقيق الأمل الإلهي الذي عمل وضحى من أجله جميع الأنبياء والمرسلين.



ملحق (\*\*)

## حضارتنا في ميدان الصراع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

إن الحضارة - أي حضارة - لا تقوى مهما أوتيت من مناعة ذاتية ألا تضعف، وألا تتصهر في مجال التفاعل والصراع مع الحضارات الأخرى، ما لم تتوفر على مناعة خارجية، تصدّ عنها عوامل الضعف والانهيار، وترد عنها عadiات القضاء والفناء.

ومن الطبيعي أن مثل هذه المناعة الخارجية لا تتهيأ في المجال الاجتماعي إلا في القائمين على الحضارة؛ ذلك أنّ القائمين عليها متى كانوا من الوعي والإدراك السياسي والشعور بالمسؤولية متوفرين على القدر الكافي في إعطاء المناعة الخارجية للحضارة؛ استطاعت هذه الحضارة أن تشقّ طريقها في ميدان الصراع، مهما كان شائكاً، ومهما ملأته العرقل والعقبات، إلى سالم الرقي والتقدم، وإلى آفاق التوسيع والانتشار بثبات واستمرارية.

---

(\*\*) دراسة نشرها المؤلف في النجف الأشرف سنة 1384هـ / 1964م عن دار النعمان.

فالمشكلة - في ما أعتقد - ليست مشكلة الحضارة ذاتها، وإنما هي مشكلة القائمين عليها.

وربما كانت مشكلة الحضارة في جانبها الثاني - جانب القائمين عليها - أخطر، وأعقد، وأقرب إلى محاولة العلاج.

ولعلني لا يعوزنا الشاهد - هنا - فكُلُّنا يعلم أن الحضارة الإسلامية تمتاز عن غيرها من الحضارات الأخرى بتوفرها على المناعة الذاتية؛ لأنها من الله تعالى خالق الحياة البشرية والعالم باحتياجاتها الحضارية. وكلنا يعلم - أيضاً - أنها انحسرت عن توجيه الحياة البشرية وصياغتها في أهيٌّ وأوسع جوانبها وهي الجوانب الاجتماعية، وبخاصة السياسية والاقتصادية منها.

فما هو السبب؟

## □ المسلمين والقيام بالدور المطلوب

لا بدّ وأن يعود السبب - هنا - إلى القائمين عليها، إذ إن الجانب الآخر - كما تقدم - في منأى عن تطرق الشك إليه، أو إثارة الشبهة حوله، فـ«الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه».

فالمشكلة في مجتمعاتنا ليست هي مشكلة الحضارة الإسلامية، وإنما هي مشكلة المسلمين أنفسهم، مشكلة مدى قيامهم بمسؤولياتهم تجاه حضارتهم.

وهنا، إذ انتهينا إلى صميم المشكلة، لا بدّ لنا من وضع أصابعنا على نقطة الضعف في القائمين عليها. تلك النقطة التي شكّلت العامل الكبير في إزاحة الإسلام عن الحياة، وفي دخول الحضارات الغازية

- غربيةً وشرقيةً - إلى مجتمعاتنا الإسلامية، حتى عادت في أهم ظواهرها وأسللها ذات صبغة غير إسلامية.

وال المشكلة - في ما إخاله - تمتَّدُ في جذورها إلى تلاعُب بعض القائمين على الحضارة الإسلامية من الحكام المنحرفين، الذين أضعفوهَا في أفاعيلها الاجتماعية بسبب انحرافهم وعدم قيامهم بمسؤوليتهم الإسلامية تجاهها. ذلك التلاعُب الذي أدى - بدوره - إلى وجود بعض الاختلال في المجتمع الإسلامي، وبين صفوف المسلمين، فأفقدَهم شيئاً - قد يكون كثيراً - من تماسِكِهم ووحدتهم، وشيئاً - كذلك قد يكون كثيراً - من تعاونِهم وأخْرَوْهم.

التماسك والتعاون اللذان هما دعامتا التنظيم الاجتماعي، وقادتا انطلاقَ الحضارة في تأديتها دورها في فبركة المجتمع وصياغته وفق مفاهيمها ونظمها وما إليها.

والذي أدى هو بدوره (أعني الاختلال) إلى إيجاد الفجوات والثغرات التي استطاع المستعمر الغازي التفوُّذ منها إلى مجتمعنا الإسلامي.

وهنا ترتبط حلقة إخفاق القائمين على حضارتنا في تزويدها بالمناعة الخارجية بالحلقة السابقة التي مهدت لها التمهيد الكبير.

وتتركز نقطة الضعف - هنا - ليس في الوقوف أمام الحضارات الغازية من التسرُّب إلى مجتمعاتنا والتفوُّذ بين صفوفنا. فقد كان وقوفهم في هذا المجال مشرقاً للغاية، إذ قاموا بواجب الدفاع المسلح عن المبدأ وعن الأمة ضد الغزو الاستعماري البغيض.

وما حوادث المعارك الدامية التي قامت بينهم وبين المستعمر، في التغور، وفي الداخل، إلا أصوات مشرقة تلقى على الموضوع.

وعهدنا بثورة العلماء ضد الغزو الإنجليزي في العراق قرير، وكذلك في غير العراق.

وإنما تتركز نقطة الضعف، بعد ذلك، وأعني بعد أن أخفقنا في محاولة منع الكفر من التسرب والنفوذ.

وهي تتلخص: في أننا اتبينا أسلوب المقاطعة فحسب.

والمقاطعة وإن كانت أسلوبًا يملئ الواجب الشرعي - هنا -، إلا أنها ليست هي العامل الوحيد في تزويد حضارتنا بالمناعة الخارجية، وإنما هي أحد عاملين مهمين يشكلان - حيث يكمل أحدهما الآخر - العامل الوحيد في تزويد حضارتنا بالمناعة الخارجية.

## □ من عوامل المناعة الخارجية للحضارة الإسلامية

والعاملان - هنا - هما: المقاطعة والعمل.

وأعني بـ (المقاطعة) - هنا -: تحريم الأخذ بالحضارة الغازية.

وأعني بـ (العمل) - هنا -: سد كل المجالات الاجتماعية بوجه المستعمر الأجنبي، وذلك بملء جميع الفراغات التي يشعر بها أفراد المجتمع.

وهذا تبرز نقطة الضعف: فإننا حينما لم نستطع منع الحضارات الغازية من التسرب إلى مجتمعاتنا ومن النفوذ فيها، قمنا بأحد جزئي

العامل الذي يزود حضارتنا بالمناعة الخارجية، وهو (المقاطعة)، وأهمنا الجانب الآخر، وهو (العمل).

فمثلاً: حرّمنا الدخول إلى المدارس الرسمية، فقمنا بهذا، بأداء الواجب الذي يملئ علينا التشريع الإسلامي - هنا - وهو المقاطعة للمدارس الرسمية، وفاتنا أن نهيئ العامل متوفراً على كل أجزائه المتكاملة، لتزود حضارتنا بالمناعة الخارجية<sup>(١)</sup>.

وذلك بأن نقوم بفتح مدارس أهلية، نضع مفردات منهجها، ونؤلف كتبها على ضوء حضارتنا.

وكان ذلك ظناً منا بأن المقاطعة وحدها ستقوم بدور التزويد بالمناعة الخارجية للحضارة.

وحيثما رأينا خطأ ذلك الظن، إذ لم تستطع المقاطعة وحدها أن تقوم بدور التزويد بالمناعة، تنبه بعضُ منها إلى أنها لم تكن هي وحدها العامل، وإنما كانت - في الواقع - جزءاً العامل الذي أفقدناه جزءاً الآخر.

وهكذا موقفنا تجاه سائر وسائل التربية والتعليم ووسائل الدعاية والنشر، والوسائل الأخرى التي أسهمت وساعدت على تقوية الحضارات الغازية وتدعيمها وعلى صهر أبناء أمتنا في أتونها الملتهب.

وهنا استغل المستعمر نقطة الضعف هذه عندنا، فذهب يخدرنا - وبمختلف الأساليب المسمومة الناعمة، التي أستطيع أن أعبر عنها

---

(١) كان هذا في مدينة النجف الأشرف ومدن العراق الأخرى في خمسينيات القرن العشرين الميلادي.

**بـالأساليب الأفعوية** - بأن الدين بعيد عن السياسة، وأن القائمين على الدين ليس من شأنهم العمل في مجال السياسة.

وزاد في المخدر، فصار الحديث حول السياسة شيئاً يزري بالدين وبالدين، وكذلك تأسيس الجمعية، وإصدار المجلة أو الصحيفة، وفتح النادي أو المدرسة .. وشرّها إزراء بهما: التكتل السياسي.

وتعمقت هذه الفكرة التخديرية عن الدين والمُدين فتحولت إلى نظرية عامة يرسلها إليهما كل من يعرفهما، ضرورة حولهما الأسوار العالية والحدود الحديدية، وحصارهما في قوقة ضيقة الحجم وضيق المتنفذ.

وهكذا أقصيت حضارتنا عن مسرح الحياة الاجتماعية، وأزوي القائمون عليها عن العمل الاجتماعي الذي يقوم بدور الإسهام مع المقاطعة بتزويد حضارتنا بالمناعة الخارجية.

ومن أعظم ما منينا به لتضييق منفذ القوقة التي جلسنا القرفصاء فيها هو: أن أي محاولة للقيام بأي عمل من شأنه أن يشكل الجزء الآخر للعامل آنف الذكر - أمثل: تأسيس جمعية أو ناد، وفتح مدرسة أو مكتبة، وإصدار صحيفة أو مجلة، تتصرف بصفة الدين و تعمل في مجال الخدمة الدينية - تقيد بشرط عدم التدخل في الشؤون السياسية، لتألاً يعود الدين مرة ثانية للحياة، فتعود حضارتنا إلى الميدان وإلى الصراع. وربما توَعَّينا، فكانت النتيجة انتصارنا، وهي نتيجة محتملة حتى في نظر المستعمر حينما تنوّعى.

**أرأيت أبعد من هذا في استغلال الموقف؟!**

أما التكتل السياسي، فنحن أبعد ما نكون عنه، وذلك بسبب

تلك النظرة الضيقة التي نرسلها من نويفذة القوقةة. لأننا مُدينون، ولأن المستعمر ربما يثير الغبار حولنا، وربما يقول أشياء وأشياء، وهكذا.

والتقاعس - بطبيعته - يحتال في خلق المبررات ويحتال في خلق المب冤طات.

وانتبهنا، وبخاصة بعد أن قسا المستعمر الكافر بضرباته، ووخزنا ألمها الوخز الشديد.

## □ الدين في علاقته بالمجتمع والحياة السياسية

فحاولنا العلاج للمشكلة، وقلنا هو أن نعمل، وانكسر جانب من القوقةة، وانطلقنا، وذهبنا نؤسس الجمعيات، ونؤسس التوادي، ونفتح المدارس على اختلاف أنواعها، وتصدر الكتب والمجلات والصحف والنشرات، ولكن مع شرط عدم التدخل في السياسة.

فعادت أمثال هذه الوسائل المذكورة في نتائجها وكأنها غير هادفة؛ لأنها لا تستطيع أن تعمل ما يخالف السياسة.

وعدنا ننظر أنفسنا، وإذا بنا لا نزال في القوقةة، ولا نزال نقعده القرصاء، وإذا بنا سلطنا على أنفسنا أضواء الشمس ليهأ الآخرون بهذه الجلسة الجميلة.

فما أروع أن يعود الإنسان منطويًا على نفسه. وما أسهل أن يغمض عينيه لثلاً يتآلم. ولأي شيء خلقت الإرادة إذا لم تكِّف الإنسان - هنا - لتسعفه من تأثيب الضمير.

وإلى هنا: أظنتني في صميم الواقع حينما أقول: إن العمل يتطلب - حتمياً - أن يقوم على أساس من السياسة، وعلى أساس من عدم الفصل بين الدين والسياسة، لنستطيع أن نوفر لحضارتنا المانعة الخارجية لتقوم بدورها في تكوين مجتمعات إسلامية مرة أخرى.

فالعلاج الوحيد - في ما أعتقد - أن يكون إلى جانب المقاطعة: العمل السياسي في مختلف مجالاته، وباتباع مختلف وسائله، ومختلف أساليبه، فنقوم:

1 - بفتح المدارس في مختلف مراحلها: الروضة والابتدائية والثانوية والعالية .. وللجنسيين، شريطة أن تكون مناهجها وكتبها إسلامية خالصة، تستمد من حضارتنا الأصيلة النقية، هادفين منها إلى تغذية أبنائنا بالثقافة الإسلامية البناءة التي تحول من المسلم حركيّةً فعالةً في طريق تكوين المجتمع الإسلامي، وأن يكون القائمون على الإدارة والتربية فيها مسلمين مبدئيين .

2 - بإصدار المجالات والصحف بمختلف ألوانها: يومية وأسبوعية وشهرية وفصلية .. شعبية وخاصة، شريطة أن تُؤمن بالفكر الإسلامي الخلاق الهدف.

3 - بنشر الكتب مفردة ومتسلسلة، شعبية وخاصة، ناشدين من ورائها تعليم الثقافة الإسلامية المبدعة الهدافة .

4 - بإيجاد المكتبات بأقسامها المختلفة: المتجولة والثابتة، والريفية والمدنية، مزودة بجميع ما تتطلبه مستوياتها ومجالاتها من الكتب والمؤلفات الإسلامية .

- 5 - بتأسيس النوادي: ثقافية ورياضية، شريطة أن تكون جادة، وفي صدد غرس الروح الإسلامية وتنميتها وإنمارها.
- 6 - بتكوين الجمعيات للخدمات الاجتماعية على ضوء ما يأمر به الإسلام من أعمال البر والإحسان والتكافل وما شاكلها.
- 7 - بأن نشكل تكتلاً سياسياً شريطة أن يتبع الأساليب في إطار الأحكام الإسلامية.
- 8 - وبما يماثلها . . .

إننا متى ما قمنا بمثل هذا استطعنا أن نعيد لحضارتنا مجالها في ميدان الصراع، وبالآخرة، مركزها في حياتنا.

ولعلنا نلمس الآن بوادر لذلك<sup>(1)</sup>، ندعوه تعالى أن يوفق العاملين من أجل إعلاء كلمته في الأرض . . إنه سميع مجيب.  
 ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِيرُكَ اللَّهُ عَمَلَكُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(2)</sup>

(1) يشير الشيخ الفضلي هنا إلى انطلاقات الحركة الإسلامية السياسية في العراق. ذلك أن هذه الدراسة ظهرت مواكبةً لتأسيس حزب الدعوة الإسلامية الذي أسس في العام 1959م.

(2) سورة التوبة: الآية 105.



## **المصادر والمراجع**

1. إبراهيم سليم أبو حليوة، طه جابر العلواني .. تجليات التجديد في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2011م.
2. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1425هـ.
3. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، بدون تاريخ نشر.
4. أبو البقاء الكفووي، الكلمات: معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان دروش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1419هـ.
5. أحمد العلاونة، ذيل الأعلام، دار المنارة، جدة، ط1، 1418هـ و1422هـ.
6. أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعية، ط2، 1390هـ.
7. ألكسندر سبيتش، تاريخ الكتاب، ترجمة: محمد الأرناؤوط، سلسلة عالم المعرفة 169، الكويت، يناير 1993م.

8. أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م.
9. أنطون سعادة، نشوء الأمم، مطبوع فنى العرب، دمشق، ط2، 1951م.
10. إيرا م. لايدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ترجمة: فاضل جنكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 2011م.
11. جعفر الخليلي، هكذا عرفهم، دار المحة البيضاء، بيروت، ط1، 1430م.
12. جيرار جهامي وسميع دغيم (إعداد)، الموسوعة الجامعية لمصطلحات الفكر العربي والإسلامي، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2006م.
13. حسن الأمين، مستدركات أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ط1، 1416م.
14. حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2000م.
15. خليل بن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: هلموت ريتز، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت، ط1، 1381م.
16. خليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1990م.
17. خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، مطبعة الدولة، تونس، ط1، 1284.
18. خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملائين، بيروت، ط15، 2002م.

19. زكي الأرسوزي، مؤلفات زكي الأرسوزي الكاملة، مطباع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة، دمشق، ط 1، 1973 – 1974 م.
20. زهير غازي زاهد، في التفكير التحوي عند العرب، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1417 م.
21. سميغ دغيم ورفيق العجم وجرار جهامي، موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1، 2002 م.
22. شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟، تحقيق: حسن السماحي سويدان، دار القلم، دمشق، ط 1، 1425 م.
23. صقر أبو فخر، الدين والدهماء والدم.. العرب واستعصار الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2007 م.
24. عامر النجار، نظرات في فكر الغزالى، شركة الصفا للنشر، القاهرة، ط 1، 1989 م.
25. عبد الحميد جودة السحار، الاشتراكي الزاهد أبو ذر الغفارى، لجنة النشر للجامعيين، القاهرة، ط 1977 م.
26. عبد المجيد عمر النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1997 م.
27. عبد الهادي الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي، مركز الغدير، بيروت، ط 2، 1432 م.
28. \_\_\_\_\_، تعدد السبل، بيت الحكمـة الثقافـيـ، القطـيفـ، ط 1، 1432 م.
29. \_\_\_\_\_، رأـيـ فيـ السـيـاسـةـ، دـارـ الرـاـفـدـيـنـ، بيـرـوـتـ، ط 1، 1431 م.

30. —————، معاملات البنوك التجارية، مركز الفقاہة، القطبیف، ط 1، 1429 م.
31. علي بن محمد الشریف الجرجانی، التعریفات، تحقیق: مکتبة لبنان، بیروت، 1985 م.
32. القرآن الکریم.
33. کمال الحاج، الطائفة البناء أو فلسفة الميثاق الوطني، مطبعة الرهبانیة اللبنانيّة، بیروت، 1961 م.
34. مؤسسة نشر أعمال الموسوعة، الموسوعة العربية العالمية، نشر المؤسسة نفسها، الرباط، ط 2، 1419 م.
35. مجتمع اللغة العربية، المعجم الفلسفی، نشر المجمع نفسه، القاهرة، ط 1، 1982 م.
36. —————، المعجم الكبير، نشر المجمع نفسه، القاهرة، ط 2، 2006 م.
37. مجموعة من المؤلفین، الإمام الصادق (ع) كما عرفه علماء الغرب، ترجمة: نور الدين آل علي، دار القارئ، بیروت، ط 1، 1428 م.
38. محسن الأمین، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ط 5، 1420 م.
39. محمد الغزالی، سر تأخر العرب والمسلمين، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 7، 2005 م.
40. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ط 20، 1408 م.

41. محمد تقى المدرسى، العرفان الإسلامى، دار البيان العربى، بيروت، ط3، 1412م.
42. محمد تقى المصباح اليمىدى، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقانى، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط1411م.
43. محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، دار الملك، بيروت، ط2، 1419م.
44. محمد رضا حكيمى، المدرسة التفكىكية، ترجمة: عبد الحسن سلمان وخليل العصامى، دار الهادى، بيروت، ط1، 1421م.
45. محمد شفيق غربال (إشراف)، الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، القاهرة، 1965م.
46. محمد علي الصورى، أبو ذر الغفارى الاشتراكي المطارد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979م.
47. محمود قاسم، ابن رشد: الفيلسوف المفترى عليه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ نشر.
48. مراد هوفمان، الإسلام كبديل، ترجمة: عادل المعلم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1418م.
49. مرتضى الزبيدي، ناج العروس، تحقيق: حسين نصار، وزارة الإعلام، الكويت، ط1، 1394م.
50. مرتضى المطهرى، المجتمع والتاريخ، ترجمة: مرتضى الحسيني، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ط1، 1402م.

51. مصطفى السباعي، اشتراكتية الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1960م.

52. مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1944م.

53. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية، نشر المنظمة نفسها، تونس، ط1، 2007م.

54. ميرتشيا إلياده، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007م.

55. هشام جعيط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2007م.

56. هيئة الموسوعة العربية، الموسوعة العربية، نشر الهيئة نفسها، دمشق، ط1، 2005م.

57. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، نشر الوزارة نفسها، الكويت، ط2، 1404م.

## □ الأبحاث

58. أحمد الموصللي، «خطاب الإصلاح الديني»، مجلة الاجتهاد، العددان 59 و 60، السنة 15، صيف و خريف 1424م.

59. عبد الهادي الفضلي، «الإسلام والمفاهيم الضيقية»، مجلة الكلمة، العدد 75، السنة 19، ربيع 1433م.

60. ———، «رأي الفقيهي في الصلح مع إسرائيل»، مجلة المنهاج، بيروت، العدد 13، السنة 4، ربيع 1420م.

61. ———، «دراسة دلالية لكلمة إرهاب»، مجلة الكلمة، العدد 28، السنة 7، صيف 1421 م.

□ الإنترنط

62. ويكيبيديا الموسوعة الحرة، النسخة العربية: <http://ar.wikipedia.org>

